اردو ترجمہ
الفقہ الاسلامی وادلتہ
دور حاضر کے فقہی مسائل، ادلہ شرعیہ، مذاہب اربعہ کے فقہا کی آراء
اور اہم فقہی نظریات پر مشتمل دور جدید کے عین تقاضوں کے مطابق مرتب کردہ
ایک علمی ذخیرہ جس میں احادیث کی تحقیق و تخریج بھی شامل ہے
www.KitaboSunnat.com
مؤلف
الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی
رکن مجمع الفقہ الاسلامی
دار الاشاعت
اردو بازار کراچی پاکستان

اُردو ترجمہ

اَلفِقہُ الاِسلامیُ وَأَدِلَّتُہُ

دورِ حاضر کے فقہی مسائل، ادلۂ شرعیہ، مذاہب اربعہ کے فقہائ کی آراء
اور اہم فقہی نظریات پر مشتمل دورِ جدید کے عین تقاضوں کے مُطابق مُرتب کردہ
ایک علمی ذخیرہ جس میں احادیث کی تحقیق وتخریج بھی شامل ہے

حصہ ہشتم

بابُ الجہاد، بابُ القضاء

مؤلف

الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی رکن مجمع الفقہ الاسلامی

مُترجم

مولانا محمد یوسف تنولی

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

اصطلاحات

جہاد:.....دین کی سربلندی کے لئے مسلح جدوجہد جہاد ہے۔

مجاہد:.....جہاد فی سبیل اللہ کا فریضہ انجام دینے والا۔

امان:.....غیر مسلم حربی کو اس کی ذات اور جان و مال کے سلسلہ میں مستقل طور پر یا ایک مدت کے لئے سلامتی کی ضمانت دینا خواہ حکومت سلامتی دے یا کوئی مسلمان شہری۔

حربی:.....ایسا غیر مسلم دشمن جس کی قوم کے ساتھ جنگ ہورہی ہو۔

مستامن:.....وہ غیر ملکی جو باقاعدہ اجازت لے کر ملک میں داخل ہو۔

عقد ذمہ:.....مفتوحہ کفار کے ساتھ معاہدہ کرکے انھیں مفتوحہ علاقہ میں رہنے دینا۔

ذمی:.....وہ غیر مسلم جو دارالاسلام میں معاہدہ کے تحت رہ رہا ہو۔

نفل:.....جنگ میں دیا جانے والا انعام۔

سلب:.....دشمن کے فوجی کا ساز و سامان اور اس کے کپڑے بوٹ وغیرہ۔

فئی:.....وہ مال جو دشمنوں سے بغیر جنگ کے اسلامی حکومت کو حاصل ہو۔

غنیمت:.....دورانِ جنگ دشمن سے حاصل ہونے والا مال۔

حاکم:.....حکومتِ وقت یا قاضی یا حکومت کا مقرر کردہ عہدہ دار۔

حکم:.....قاضی کا صادر کیا ہوا فیصلہ۔

محکوم بہ:.....وہ حق جو قاضی کے فیصلہ سے لازم قرار پائے۔

محکوم علیہ:.....جس کے خلاف قاضی کا فیصلہ ہوا ہو۔

محکوم لہ:.....وہ شخص جس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہوا ہو۔

قاضی:.....جج، لوگوں کے تنازعات کے فیصلے کرنے والا۔

ولایت:.....اختیارات۔

شہادت:.....گواہی دینا۔

رجوع:.....گواہی سے رجوع کرلینا۔

شاہد زور:.....جھوٹا گواہ۔

اقرار:.....اپنے اوپر دوسرے کے حق کے ثابت ہونے کی خبر دینا۔

مُقر:.....اقرار کرنے والا۔

مقرلہ:.....جس کے حق میں اقرار کیا جائے۔

مقربہ:.....وہ چیز جس کا اقرار کیا جائے۔

حسبہ:.....محکمہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر۔

پہلی فصل...... جہاد کا حکم اور قواعد

عام طور پر فقہاء ''کتاب السیر'' کے عنوان کے ذیل میں بین الاقوامی اور مسلمانوں کے آپس کے تعلّقات کے متعلق کلام کرتے ہیں۔ ''السیر'' سیرۃ کی جمع ہے، اس کا لغوی معنی راستہ، طریقہ ہے۔ لیکن اس سے مراد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات ہوتے ہیں، تاہم اس کے ذیل میں جہاد کی حقیقت، جنگ وقتال کے ذمہ داران، معرکہ سے پہلے، معرکہ کے دوران اور معرکہ کے اختتام پر مسلمانوں کی ذمہ داریوں کے متعلق بھی گفتگو کی جاتی ہے، اس کے علاوہ معاہدات کا حکم، جنگ بندی، عقد ذمہ، اموال غنیمت کے احکام، مال غنیمت کے خمس (پانچویں حصے) کی تقسیم کی کیفیت، مسلمانوں کے ان اموال کا حکم جن پر دشمن قبضہ کرلے، قیدیوں اور مرتدین کا حکم بھی اس بحث میں شامل ہے۔

میں ان سب موضوعات کو اجمالاً بیان کروں گا چونکہ ان کی تفصیل مستقل ضخیم تالیف کی محتاج ہے۔

جہاد کا معنی

لغوی معنی...... جہاد ''جہد'' سے مشتق ہے جس کا معنی کوشش ہے۔ یا ''جھد'' سے ماخوذ ہے اور معنی عمل میں مبالغہ کرنا۔

اصطلاحی تعریف

حنفیہ کے نزدیک...... ''ھو الدعاء الی الدین الحق وقتال من لم یقبلہ بالمال والنفس''

دین حق کی دعوت دینا اور جو اس دین کو قبول نہ کرے اس سے مال اور جان کے ساتھ لڑنا جہاد کہلاتا ہے۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا وَّ جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۴۱﴾

جہاد کے لئے نکل کھڑے ہو چاہے تم ہلکے ہو یا بوجھل اور اپنے مال وجان سے اللہ کے راستے میں جہاد کرو، اگر تم سمجھ رکھتے ہو تو یہی تمہارے حق میں بہتر ہے۔ التوبۃ ۹/۴۱

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَ يُقْتَلُوْنَ ۫ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ وَ الْقُرْاٰنِ ؕ وَ مَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ ؕ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿۱۱۱﴾ التوبۃ ۹/۱۱۱

واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے اموال اس بات کے بدلے میں خرید لئے ہیں کہ جنت انہی کی ہے، وہ اللہ کے راستے میں جنگ کرتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں مارتے بھی ہیں اور مارے بھی جاتے ہیں۔ یہ سب اللہ کا سچا وعدہ ہے۔ توراۃ، انجیل اور قرآن میں بھی، اور کون ہے جو اللہ سے زیادہ اپنے وعدے کو پورا کرنے والا ہے؟ لہٰذا اپنے اس سودے پر خوشی مناؤ، جو تم نے اللہ سے کرلیا ہے اور یہی بڑی زبردست کامیابی ہے۔ ❶

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس کے قریب قریب تعریف کی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک...... ھو قتال الکفار لنصرۃ الاسلام۔ ❷

---

❶......البدائع ۷/۹۷، فتح القدیر ۴/۲۷۷، الدر المختار ۳/۲۳۸۔ ❷حاشیۃ الشرقاوی علی تحفۃ الطلاب ۳/۳۹۱، وآثار الحرب للمؤلف ص ۳۱۔

اسلام کی سربلندی کے لئے کفار کے ساتھ جنگ کرنا جہاد ہے۔

زیادہ بہتر جہاد کی شرعی تعریف یہ ہے:

بذل الوسع والطاقة فی قتال الکفار ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان

کفار کے ساتھ جنگ کرنے اور جان و مال اور زبان سے ان کے خلاف کھڑے ہو جانے اور دفاع کرنے میں آخری درجہ کی کوشش اور طاقت صرف کر دینے کا نام جہاد ہے۔

احکام اسلام کی تعلیم و تعلم، لوگوں میں احکام کی نشر و اشاعت، مال خرچ کرنا اور امام کے اعلان جہاد پر دشمن سے لڑنا سب جہاد ہے۔ چنانچہ ابوداؤد نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''مشرکین کے ساتھ مال، جان اور زبان سے جہاد کرو۔''

اسلام میں جہاد کی فضیلت...... جہاد اسلام کی سربلندی، عزت و افتخار ہے، اسلام کے احکام و ضوابط کے اردگرد جنگلہ اور باڑ ہے، اسلام اور مسلمانوں کے ممالک کی حفاظت کا طریقہ ہے، جہاد اسلام کا زبردست اور عظیم الشان اصول ہے چونکہ جہاد عزت و افتخار اور سیاست کا راستہ ہے، جہاد فریضہ محکمہ ہے اور تا قیامت جاری رہے گا، چنانچہ جس قوم نے بھی جہاد ترک کیا وہ ذلیل و رسوا ہوئی وہ اپنے گھر کی چوکھٹ پر ہی ذلیل و خوار ہوئے اور اللہ نے ان کی مدد چھوڑ دی، ان پر شرارت پسند اور حقیر لوگوں کو مسلط کر دیا۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَجَاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ

اللہ کی راہ میں اس طرح جہاد کرو جس طرح جہاد کرنے کا حق ہے۔ الحج ۲۲/۷۸

ایک آیت اور بھی گذر چکی ہے۔

ان اللّٰه اشتری من المؤمنین ......الآیة

بہت ساری احادیث وارد ہوئی ہیں جو فضیلت جہاد پر بین ثبوت ہیں، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ افضل ترین عمل کون سا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، عرض کی گئی: پھر کون سا عمل افضل ہے؟ فرمایا: جہاد فی سبیل اللہ، عرض کیا گیا: پھر کون سا عمل؟ فرمایا حج مقبول ہے۔ ❶

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے سے بہتر ہے۔ ❷ وہ مجاہد جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی جان قربان کر دیتا ہے، معاشرہ اور اعلیٰ اقدار کے قیام کے لئے اپنی جان کی پرواہ نہیں کرتا وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اور انسانی تاریخ میں ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ اسے انبیاء و مرسلین کے اوصاف سے سرفراز فرماتے ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۙ وَ يَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ ۙ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝

اے پیغمبر! جو لوگ اللہ کے راستے میں قتل ہوئے ہیں انہیں ہرگز مردہ مت سمجھنا، بلکہ وہ زندہ ہیں، انہیں اپنے رب کے پاس رزق ملتا ہے، اللہ نے ان کو اپنے فضل سے جو کچھ دیا ہے وہ اس پر مگن ہیں، اور ان کے پیچھے جو لوگ ابھی ان کے ساتھ (شہادت میں) شامل نہیں ہوئے ان کے بارے میں اس بات پر بھی خوشی مناتے ہیں کہ (جب وہ ان سے آ کر ملیں گے تو) نہ ان پر کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ آل عمران ۳/ ۱۶۹۔ ۱۷۰

---

❶ ......رواه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن خزیمة فی صحیحه عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه۔ ❷ رواه الشیخان وغیرهما عن انس بن مالک رضی الله تعالیٰ عنه۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی راہ میں درجہ شہادت حاصل کرنے کی بار ہا تمنا کی ہے اور ارشاد فرمایا ہے ''قسم اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں محمد کی جان ہے پسند کرتا ہوں کہ اللہ کی راہ میں جہاد کروں اور قتل کر دیا جاؤں، پھر جہاد کروں اور قتل کر دیا جاؤں پھر جہاد کروں اور قتل کر دیا جاؤں۔ ❶ ایک اور حدیث میں آپ نے فرمایا۔'' شہید کا ہر گناہ بخش دیا جاتا ہے سوائے قرضے کے ❷ بلکہ شہید تو دوبارہ دنیا میں آنے کی تمنا کرے گا، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔'' کوئی شخص ایسا نہیں ہوگا جو جنت میں داخل ہوا اور پھر دنیا میں واپس آنے کی تمنا کرے اور یہ کہ دنیا میں اسے کوئی چیز ملے البتہ ایک شہید دنیا میں واپس آنے کی تمنا کرے گا کہ اسے دسیوں مرتبہ قتل کیا جائے۔ وہ یہ تمنا اس لئے کرے گا کہ وہ شرف و کرامت کو بھانپ جائے گا۔ ❸

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتولین کی تین قسمیں بیان فرمائیں۔ ارشاد فرمایا: مقتولین تین قسم کے لوگ ہیں: بندہ مومن جو اپنی جان اور مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہے، یہاں تک کہ دشمن کے مدمقابل ہو جاتا ہے اور (لڑتے لڑتے) شہید ہو جاتا ہے، یہ آزمودہ شہید ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے عرش تلے نصب خیمے میں ہوگا، اس کے اور انبیاء کے درمیان صرف درجۂ نبوت کا فرق ہوگا۔ دوسرا وہ شخص جو طرح طرح کے گناہ کرتا ہے پھر اللہ کی راہ میں اپنی جان اور مال سے جہاد کرتا ہے، یہاں تک کہ دشمن سے اس کی مڈبھیڑ ہو جاتی ہے آخر کار وہ مقتول ہو جاتا ہے، اس کا یہ عمل اس کے لئے پاکی کا سبب بن جاتا ہے اس کے گناہوں اور خطاؤں کو مٹا دیتا ہے، حقیقت میں تلوار گناہ مٹا دیتی ہے، پھر اس شخص کو جنت میں داخل کیا جائے گا وہ جس دروازے سے چاہے گا جنت میں داخل ہو جائے گا، جنت کے آٹھ دروازے ہیں، جب کہ دوزخ کے سات دروازے ہیں جو ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہیں، تیسرا شخص منافق ہے جو اپنی جان اور مال سے جہاد کرتا ہے یہاں تک کہ دشمن سے اس کی مڈبھیڑ ہو جاتی ہے اور وہ مقتول ہو جاتا ہے یہ شخص دوزخ میں جائے گا، حقیقت میں تلوار نفاق نہیں مٹاتی۔ ❹

فریضۂ جہاد:

اگر نفیر عام نہ ہو (اقدامی جہاد)...... اگر نفیر عام نہ ہو تو جہاد فرض کفایہ ہے، کفایہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ جہاد ہر اس شخص پر فرض ہوگا جو جہاد کا اہل ہو، لیکن اگر کچھ لوگ جہاد کے لئے کھڑے ہو جائیں تو بقیہ لوگوں سے ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فضل اللہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القاعدین درجۃ و کلاً وعد اللہ الحسنیٰ

اور اللہ نے مجاہدین کو بیٹھے رہنے والوں پر درجے میں فضیلت دی ہے اور اللہ نے سب سے اچھائی کا وعدہ کر رکھا ہے۔

آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجاہدین اور بیٹھے رہنے والوں دونوں قسم کے لوگوں کے ساتھ اچھائی کا وعدہ کیا ہوا ہے، اگر اقدامی جہاد فرض عین ہوتا تو بیٹھے رہنے والوں کے ساتھ اچھائی کا وعدہ نہ ہوتا۔ چونکہ اس صورت میں بیٹھا رہنا حرام ہوگا۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ؕ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآىِٕفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۝۱۲۲ التوبۃ ۹/ ۱۲۲

اور مسلمانوں کے لئے یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ سب کے سب جہاد کے لئے نکل جائیں، لہٰذا ایسا کیوں نہ ہو کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک گروہ جہاد کے لئے نکلا کرے تا کہ (جو لوگ جہاد میں نہ گئے ہوں) وہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرنے کے لئے محنت کریں۔

---

❶...... رواہ البخاری ومسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ❷ رواہ مسلم عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ❸ رواہ البخاری ومسلم والترمذی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ❹ اخرجہ الدارمی من حدیث عتبۃ بن عبدالسلمی والطیالسی وابن حبان والبیھقی واحمد والطبرانی ورجال احمد رجال الصحیح خلا ابا المثنی، الملو کی وھو ثقۃ۔

نیز جہاد کا مقصد دعوت الی اللہ دعوت الی الاسلام، اعلاء کلمۃ اللہ، اعلاء حق، کفار کے شر کا دفعیہ ہے۔ یہ مقصد کچھ لوگوں کے کھڑے ہونے سے حاصل ہو جائے تو دوسرے لوگوں سے فریضہ ساقط ہو جائے گا۔

اگر ایک ملک یا شہر یا علاقہ کے لوگ کافروں کی سرکوبی کے لئے کافی نہ ہوں تو ان کے پڑوسی ملک یا شہر کے لوگوں پر فرض ہوگا کہ وہ اصل متحرکین کے ساتھ کھڑے ہوں اسی طرح الاقرب فالاقرب کے اصول پر۔ پڑوسی مسلمان اسلحہ، مال و جان سے مجاہدین کی مدد کریں۔

خاوند کی اجازت کے بغیر جہاد میں عورت کا شریک ہونا جائز نہیں۔ چونکہ حقوق زوجیت کی ادائیگی فرض عین ہے، اسی طرح والدین کی اجازت کے بغیر اولاد کا جہاد میں شریک ہونا بھی جائز نہیں چونکہ والدین کی خدمت فرض عین ہے اور فرض عین فرض کفایہ پر مقدم ہوتا ہے۔

اگر جہاد کے لئے افرادی قوت بھرپور موجود ہو تو اس صورت میں سال میں کم از کم ایک مرتبہ جہاد میں شریک ہونا ضروری ہے جیسے احیائے کعبہ سال میں ایک بار (مستطیع کے لئے ضروری ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَوَ لَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُوْنَ فِيْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ

کیا یہ لوگ دیکھتے ہیں کہ وہ ہر سال ایک دو مرتبہ کسی آزمائش میں مبتلا ہوتے ہیں۔ التوبہ ۹/۱۲۶

مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ آیت جہاد کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جہاد فرض کفایہ تھا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجٰهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ دَرَجَةً وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى النساء ۴/۹۵

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مجاہدین اور بیٹھے رہنے والوں کے درمیان خط فاصل کھینچا ہے، ہاں البتہ سب سے اچھائی کا وعدہ کیا ہے، جب کہ گناہ گار سے اچھائی کا وعدہ نہیں کیا جاتا، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کفار کی دو حالتیں ہیں۔

(اول)..... کفار اپنے ہی ملک میں ہوں تو جہاد فرض کفایہ ہے اگر اتنے لوگ کھڑے ہو جائیں جن سے کفایت ہو سکتی ہو تو بقیہ لوگوں سے فریضہ ساقط ہو جائے گا۔

(دوم)..... یہ کہ کفار ہمارے کسی شہر پر حملہ آور ہو جائیں، اس ملک کے اہالی پر دفاع لازمی ہو جاتا ہے، اگر اس شہر کے لوگ کافی نہ ہوں تو ان کے پڑوسی ملک کے مسلمانوں پر کفار سے جنگ کرنا واجب ہے، کفایت کی قید اس امر پر دلیل ہے کہ سبھی لوگوں کا جہاد میں نکلنا واجب نہیں بلکہ اگر بقدر کفایت لوگ اس ذمہ داری کو نبھانے کے لئے اٹھ کھڑے ہوں تو بقیہ لوگوں سے فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ [1]

اگر نفیر عام ہو (دفاعی جہاد)..... مثلاً کفار کسی اسلامی ملک پر حملہ آور ہو جائیں تو ہر قدرت رکھنے والے پر جہاد فرض عین ہوگا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

انفروا خفافًا وثقالاً

جہاد کے لئے نکل کھڑے ہو خواہ تم ہلکے ہو یا بوجھل۔

یہ آیت جہاد میں کوچ کرنے کے متعلق نازل ہوئی ہے:

مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَّتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ وَ لَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ

---

[1] ..... مغنی المحتاج ۴/۲۰۸ المغنی ۸/۳۴۸۔

مدینہ کے باشندوں اوران کے اردگرد کے دیہات میں رہنے والوں کے لئے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ اللہ کے رسول (کا ساتھ دینے) سے پیچھے رہیں، اور نہ یہ جائز تھا کہ وہ بس اپنی جان پیاری سمجھ کران کی جان سے بے فکر ہو بیٹھیں۔ سورۃ التوبہ، آیت ۱۲۰

جب جہاد کے لئے اعلان عام ہو تو اس صورت میں عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر جہاد کے لئے نکلے، اولاد کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ والدین کی اجازت کے بغیر نکلے۔

تین صورتوں میں جہاد متعین ہے:❶

(اول)......جب مسلمانوں کا دشمن سے آمنا سامنا ہو جائے صفیں باہم مقابل ہو جائیں تو جو شخص جہاد کے لئے حاضر ہو اس پر منہ موڑنا یا واپس ہونا حرام ہے بلکہ ڈٹ جانا متعین ہے، چنانچہ فرمان باری اللہ تعالیٰ ہے:

یاایھا الذین آمنوا اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا اللہ کثیراً

اے ایمان والو! جب کسی جماعت سے تمہارا مقابلہ ہو جائے تو ثابت قدم رہو اور زیادہ سے زیادہ اللہ کا ذکر کرتے رہو۔

(دوم)......اگر کفار کسی شہر پر چڑھائی کرآئیں تو اہل شہر پر دفاع اور جنگ واجب ہے۔

(سوم)......اگر امام کسی قوم سے جہاد کے لئے کوچ کرنے کا مطالبہ کرے تو اس قوم پر جہاد کے لئے کوچ کرنا لازم ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ

اے ایمان والو! تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا گیا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کے لیے کوچ کرو تو تم بوجھل ہو کر زمین سے لگ گئے۔ التوبۃ ۹/۳۸

اسی طرح متفق علیہ حدیث ہے کہ جب تم سے جہاد کے لئے کوچ کا مطالبہ کیا جائے تو کوچ کرو۔

فریضہ جہاد کے متعلق یہ حکم فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے۔❷

شرائط جہاد......وجوب جہاد کی سات شرائط ہیں۔ اسلام، بلوغت، عقل، آزادی، مرد ہونا، کسی بھی عذر سے سلامت ہونا اور نان نفقہ موجود ہونا۔

اسلام بلوغ اور عقل تقریباً سبھی احکام شرعیہ کے لئے شرائط ہیں۔ رہی بات آزادی کی سو وہ اس لئے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آزاد شخص سے اسلام اور جہاد پر بیعت لیتے تھے جب کہ غلام سے صرف جہاد پر بیعت لیتے تھے۔

مرد ہونا اس لئے شرط ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرھا کی حدیث بخاری نے روایت نقل کی ہے کہ وہ کہتی ہیں: میں نے عرض کیا: ہم (عورتیں) سمجھتی ہیں کہ جہاد افضل عمل ہے، کیا ہم جہاد میں شریک نہ ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لیکن حج مبرور (مقبول) افضل جہاد ہے۔

رہی بات عذر سے سلامت ہونا یعنی نابینا، لنگڑا اور مریض نہ ہونا سو اس کی دلیل یہ آیت ہے:

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّ لَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ

نابینا پر کوئی گناہ نہیں، لنگڑے پر کوئی گناہ نہیں اور مریض پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ النور ۲۴/۶۱

نان ونفقہ موجود ہونے کی دلیل یہ آیت ہے:

---

❶......المغنی ۸/۳۴۶. ❷البدائع: المرجع السابق ص۹۸، تبیین الحقائق ۳/۲۴۱، فتح القدیر ۴/۲۷۸، الدرالمختار ۲۳۹۳. آثار الحرب ص۸۷.

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ

کمزور لوگوں پر جہاد میں نہ جانے کا کوئی گناہ نہیں، نہ بیماروں پر، اور نہ ان لوگوں پر جن کے پاس خرچ کرنے کو کچھ نہیں ہے جب کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے لئے مخلص ہوں۔ التوبۃ ۹/ ۹۱

عقلی وجہ یہ ہے کہ جہاد ہتھیاروں کے بغیر ناممکن ہے، لہٰذا ہتھیاروں پر قادر ہونا ضروری ہوا، یہ چیز زمانہ ماضی میں تھی ہمارے زمانے میں حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ مجاہد کو مسلح کرے اور اسے خرچہ بہم پہنچائے۔

مکلفین جہاد...... جو شخص جہاد کی قدرت رکھتا ہو اس پر جہاد فرض ہے، اور جو شخص جہاد کی قدرت نہیں رکھتا اس پر جہاد فرض نہیں، چنانچہ نابینا، لنگڑا اور مریض سے جہاد کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اسی طرح اپاہج، شیخ فانی، کمزور، جس کا ہاتھ کٹا ہو، جو شخص جہاد کے اخراجات نہ پاتا ہو، بچہ، عورت اور غلام پر بھی جہاد فرض نہیں۔ عورت اور غلام بالترتیب اپنے شوہر اور آقا کی خدمت میں مصروف ہوتے ہیں اور بچہ غیر مکلف ہے اور جہاد کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو صحیحین میں وارد ہوئی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

غزوۂ احد کے موقع پر مجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لایا گیا میں اس وقت ۱۴ سال کی عمر میں تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں شریک ہونے کی مجھے اجازت مرحمت نہیں فرمائی...... الحدیث

ان کے علاوہ باقی لوگ چونکہ جہاد سے عاجز ہیں اس لئے ان پر جہاد فرض نہیں، انہی معذورین کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی:

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ...... الآیۃ

چنانچہ آیت تخلف نازل ہونے کے بعد معذورین نے جہاد میں شرکت کا ارادہ کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ دوسری آیت میں ہے:

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ

سورۃ التوبۃ ۹/ ۹۱ [1]

قبل از جنگ کیا کیا امور واجب ہیں؟...... جہاد کی تمام تر ذمہ داری امام کے سپرد ہے رعایا پر امام کی اطاعت واجب ہے، مناسب یہ ہے کہ مشرکین کے آس پاس جو لوگ رہتے ہوں انہیں مشرکین کے خلاف جہاد کرنے کے لئے تیار کیا جائے، قلعے تعمیر کئے جائیں خندقیں کھودی جائیں اور دیگر ضروریات کا انتظام کیا جائے۔ امام ہر علاقے میں ایک امیر مقرر کرے جو جو امور جنگ اور تدبیر جہاد میں امام کا مقلد ہو [2] اگر یہ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان تعلقات خراب ہو جائیں اور جنگ کے اسباب موجود ہوں اور مسلمان حکمران دشمن کے ساتھ معرکہ کی ٹھان لے۔ تو اس وقت اعلان جہاد اور دعوت اسلام کے ذریعے دشمن کو ڈرانا دھمکانا واجب ہے۔

دعوت اسلام کے پہنچانے کے متعلق فقہاء کی تین آراء ہیں:

(اول)...... جنگ شروع کرنے سے پہلے دعوت اسلام مطلقاً واجب ہے مطلقاً کا معنی یہ ہے کہ دشمن کو خواہ دعوت پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، ہادویہ اور زیدیہ کا یہی مذہب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِىْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ

تمہیں ایسے لوگوں کے پاس لڑنے کے لئے بلایا جائے گا جو بڑے سخت جنگجو ہوں گے، کہ یا تو ان سے لڑتے رہو یا وہ اطاعت قبول کرلیں۔

سورۃ الفتح ۴۸/ ۱۶

---

[1]...... المراجع السابقه، البدائع ص ۹۸، تبيين الحقائق ص ۲۴۱، فتح القدير ص ۲۸۳، الدر المختار ص ۲۴۱۔ [2] المغنی ۳۵۲/۸۔

(دوم)...... دشمن تک اسلام کی دعوت پہنچانا مطلقاً واجب نہیں، یہ حنابلہ کی رائے ہے۔

(سوم)...... جن کفار کے پاس دعوت نہ پہنچی ہو انہیں دعوت دینا واجب ہے اگر چہ اسلام کی نشر واشاعت ہو چکی ہو اور پوری طرح اسلام کا ظہور ہو چکا ہو۔ لوگوں کو بھی پتہ ہو کہ ہمیں کس دین کی دعوت دی جارہی ہے، اور کس امر پر ہم سے جنگ کی جارہی ہے، چنانچہ اس رائے کے مطابق دعوت اعلان وانذار (خوفزدہ کرنے کے لئے) کے طور پر مستحب ہے واجب نہیں۔ یہ جمہور فقہاء، شیعہ، امامیہ اور اباضیہ کی رائے ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں: یہ جمہور اہل علم کا قول ہے، بہت ساری احادیث اس پر شاہد اور دال ہیں اور مختلف روایتوں میں تطبیق بھی اسی رائے سے ہو جاتی ہے۔ ❶

جن احادیث سے وجوب دعوت ثابت ہوتا ہے ان میں سے ایک حدیث یہ ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر دعوت کے کبھی کسی قوم کے ساتھ جنگ نہیں کی۔ ❷

سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو لشکر یا دستے کا امیر مقرر کرتے تو اسے بالخصوص تقویٰ اور مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرنے کی وصیت کرتے، پھر فرماتے: جب مشرکین کے ساتھ تمہارا آمنا سامنا ہو تو انہیں تین باتوں کی طرف بلاؤ، ان میں سے جونسی بات بھی وہ قبول کریں تم اسے تسلیم کرلو، انہیں اسلام کی دعوت دو اگر دعوت قبول کرلیں تو تم بھی انہیں تسلیم کرلو اور جنگ سے باز رہو، اگر دعوت سے انکار کریں تو پھر ان سے جزیہ کا مطالبہ کرو اگر مان جائیں تو تم قبول کرلو اور جنگ سے باز رہو اگر جزیہ (ٹیکس) دینے سے انکار کریں تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر کے ان پر چڑھائی کردو۔ الحدیث۔ ❸

وہ احادیث جن سے دعوت اسلام کا پہنچنا واجب ثابت نہیں ہوتا ان میں سے ایک حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنی مصطلق پر حملہ کیا درحالیکہ قبیلہ کے لوگ غفلت میں تھے اور ان کے مویشی پانی پی رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جنگجوؤں کو قتل کرنے اور بقیہ کو قید کرنے کا حکم دیا۔ ❹

ایک اور حدیث حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا تھا کہ مقام اُبنی کے لوگوں پر غارت گری ڈال دو اور ان کے مکانات وغیرہ جلادو۔ ❺ چنانچہ غارتگری دعوت کے ساتھ نہیں ہوئی۔

پہلی دو احادیث میں دعوت کا اعتبار کیا گیا ہے اور دعوت جواز جہاد کے لئے شرط قرار دی گئی ہے، جب کہ دوسری دو احادیث میں بغیر دعوت کے دشمن پر چڑھائی کو جائز قرار دیا گیا ہے، ان دو احادیث میں اس امر کی رعایت کی گئی ہے کہ قبل ازیں اسلام کی دعوت پہنچی ہوگی، چنانچہ پہلی اور دوسری رائے کے اصحاب نے احادیث میں نسخ کا قول اختیار کر کے تطبیق دی ہے۔

جب کہ جمہور نے احادیث کو جمع کیا ہے چونکہ نسخ کا قول اسی وقت اختیار کیا جاتا ہے جب دلائل کو یکجا کرنا مشکل ہو، چنانچہ جن لوگوں تک دعوت اسلام نہ پہنچی ہو ان کو دعوت دینا واجب ہے اور جنہیں دعوت پہلے سے پہنچی ہو دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے۔

بنابر ہذا جائز ہے کہ جن کفار کو دعوت پہنچی ہو ہم ان سے جنگ کردیں یا غارت گری ڈالیں یا شبخون ماریں۔ اس تفصیل سے واضح ہوجاتا ہے کہ جن کفار کے ساتھ ہمیں جنگ کرنی ہو تو اس میں دو شرطیں ہیں۔

۱...... یہ کہ کفار مستأمنین (اجازت لے کر ہمارے ملک میں رہنے والے) نہ ہوں، معاہدین نہ ہوں یا ذمی نہ ہوں، چونکہ ان لوگوں کی جانیں محفوظ ہوتی ہیں، معصوم الدم نہیں ہوتے، شریعت نے ان لوگوں کے قتل کو حرام قرار دیا ہے۔

---

❶...... آثار الحرب طبعه سوم ص ۱۵۲، الاحکام السلطانیه للماوردی ص ۳۵۔ ❷رواه احمد والبیهقی وابویعلیٰ والطبرانی وعبد الرزاق، قال الهیثمی رجاله رجال الصحیح مجمع الزوائد ۳۰۵۵۔ ❸رواه الجماعة الا البخاری وصححه الترمذی (نصب الرایة ۳/۳۸۰، سبل السلام ۴/۴۶) ❹رواه احمد والشیخان۔ ❺رواه ابو داؤد وابن ماجه۔ (نصب الرایة ۳/۳۸۲) مقام اُبنی فلسطین میں عسقلان اور رملہ کے درمیان واقع ہے۔

۲.....کفار کو دعوت دینا، انہیں اسلام کی حقیقت، اہداف، واغراض سے آگاہ کرنا اور دشمنان اسلام سے جہاد کرنے کے اسباب سے آگاہ کرنا۔ اگر چہ دو شرطیں پائی جائیں تو پیشگی دعوت کے بغیر بھی جہاد کرنا جائز ہے۔

دوران جنگ کن لوگوں کو قتل کیا جائے اور کن لوگوں کے قتل سے باز رہا جائے؟......وہ لوگ جو جنگ میں کسی طرح سے بھی شریک ہوں خواہ براہِ راست فوج میں شامل ہو یا جنگی تدبیر رکھتے ہو یا صاحب رائے ہوں انہیں قتل کرنا جائز ہے۔ فوجیوں کے علاوہ عورت، بچے، مجنون، بوڑھا، مریض، اپاہج، لولا، نابینا، جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوں، معتوہ، گرجے میں بیٹھے راہب، عبادت گاہوں میں عبادت میں مشغول لوگ، جنگ سے عاجز اور کسانوں کو قتل کرنا جائز نہیں، ہاں البتہ اگر ان میں سے کوئی جنگ میں شریک ہو یا رائے دیتا ہو یا تدبیریں بتاتا ہو تو اسے قتل کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ربیعہ بن رفیع سلمی رضی اللہ عنہ نے غزوۂ حنین کے موقع پر درید بن صمہ کو پکڑ لیا، اور اسے قتل کر دیا جب کہ اس کی عمر سو سال سے زائد تھی، صرف اس سے رائے ہی لی جا سکتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی آپ نے ربیعہ رضی اللہ عنہ پر نکیر نہیں کی۔ ❶

اگر عورت دشمن کی ملکہ ہو یا دشمن کی کمان سنبھال رکھی ہو اسے قتل کرنا جائز ہے تا کہ دشمن کی صفوں میں انتشار پڑ جائے اور وہ افراتفری کا شکار ہو جائیں۔ اسی طرح اگر دشمن کا بادشاہ چھوٹا بچہ ہو اور جنگ میں اسے شریک کر دیں تو اسے بھی قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اگر مذکورہ لوگ جنگ میں شریک نہ ہوں تو انہیں قتل نہ کرنے کے دلائل یہ ہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی عورت اور کسی بچے کو قتل مت کرو۔ ❷ یہ ثابت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ❸ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی سے فرمایا: خالد کے پاس جاؤ اور اسے کہو: بچوں اور خادم کو قتل نہ کرے۔ ❹ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب لشکر روانہ کرتے تو فرماتے: گرجوں کے مقیمین کو قتل نہ کرو۔ ❺

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کے نام سے، اللہ کی مدد سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر قائم رہتے ہوئے چل پڑو، شیخ فانی کو قتل مت کرو، بچے، چھوٹے اور عورت کو قتل نہ کرو، خیانت مت کرو، آپس میں صلح سے رہو اور احسان کرو بے شک اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔ ❻

جنگ ختم ہونے کے بعد......چنانچہ دوران جنگ جن لوگوں کو قتل کرنا حلال نہیں جنگ سے فارغ ہونے کے بعد بھی انہیں قتل کرنا حلال نہیں۔ اور ہر وہ آدمی جسے دوران جنگ قتل کرنا حلال ہو جو جنگ میں شریک ہو تو اسے گرفتار اور قید کرنے کے بعد قتل کرنا مباح ہے ہاں البتہ بچہ اور معتوہ جو نا سمجھ ہوں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ دوران جنگ انہیں قتل کرنا مباح ہے لیکن گرفتار کرنے کے بعد انہیں قتل کرنا مباح نہیں۔ اگر چہ انہوں نے مسلمانوں کی بڑی جماعت قتل کر دی ہو، چونکہ گرفتار کرنے کے بعد انہیں قتل کرنا بطور سزا کے ہوگا حالانکہ بچہ اور معتوہ سزا کے اہل نہیں ہوتے ہیں۔ دوران جنگ انہیں قتل کرنا اس لیے مباح ہے چونکہ جنگجوؤں کے شر و فساد کا خاتمہ کرنا ہوتا ہے جب ان دونوں کی طرف سے شر و فساد ہو رہا ہو تو ان کا قتل مباح ہوگا علامہ کاسانی نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ ❼

مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ معاہدہ کی خلاف ورزی نہ کریں، مال غنیمت میں چوری اور خیانت نہ کریں، دشمن کا مثلہ نہ کریں،

---

❶......روی ذالک فی الصحیحین عن ابی موسیٰ (نیل الأوطار ۷/۲۴۷) ❷رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابن عباس (مجمع الزوائد ۵/۳۱۶) ❸رواہ الجماعۃ الا النسائی عن ابن عمر (نیل الأوطار ۷/۲۴۶، جامع الاصول ۳/۲۰۸) ❹رواہ احمد واصحاب السنن الا الترمذی وابن حبان والحاکم والبیہقی عن رباح بن ربیع (نیل الأوطار المرجع السابق نصب الرایۃ ۳/۳۸۶) ❺اخرجہ احمد عن ابن عباس (نیل الأوطار المرجع السابق) ❻اخرجہ ابو داؤد عن انس (نیل الاوطار المرجع وسنن ابی داؤد ۳/۵۲) ❼البدائع ۷/۱۰۱۔ شرح اللباب علی الکتاب ۴/۲۱۰ وکشاف القناع ۳/۴۴۔

بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ دشمن پر فتح پا لینے کے بعد مثلہ کرنا مکروہ ہے فتح وغلبہ سے پہلے مثلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ❶

یہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ، شیعہ، زیدیہ کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، شیعہ امامیہ، ظاہریہ ابن منذر اور امام شافعی کا ظاہری قول یہ ہے کہ عورتوں اور بچوں کے علاوہ بقیہ لوگوں کو قتل کرنا جائز ہے۔ ❷

بستیاں اجاڑنا اور تخریب کاری......جنگی ضرورت کے پیش نظر دشمن کے قلعوں کو نظر آتش کرنا، پانی میں غرق کرنا، تخریب وتباہی، مکانات منہدم کرنا، درختوں اور فصلوں کے کاٹنے اور منجنیقیں نصب کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَ اَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ

وہ (یہود) اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو تباہ کر رہے تھے اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی۔ الحشر ۵۹/ ۲

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے قریب بویرہ نامی بستی کو جلوا دیا تھا اور دشمن پر پانی کا ریلا چھوڑنے میں دشمن کی شان وشوکت کا خاتمہ ہے اور ان کا شیرازہ بکھیرنا ہے۔

دشمن پر تمام جدید اسلحہ مثلاً: میزائل وغیرہ چلانے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ دشمن کے پاس مسلمان قیدی یا تاجر ہی کیوں نہ ہوں چونکہ میزائل داغنا ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے اور داغتے وقت کفار کی نیت ہو نہ کہ مسلمانوں کی، چونکہ ناحق مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں۔

اسی طرح اگر کفار مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں کو ڈھال بنا کر جنگ لڑ رہے ہوں تو بھی ضرورت کی بنا پر کفار پر حملہ جائز ہے لیکن نیت کفار کو مارنے کی ہو۔ اگر دوران حملہ کوئی مسلمان مر جائے تو اس کی دیت اور کفارہ نہیں ہوگا۔ مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ کفار کے خلاف کفار سے مدد طلب کریں اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ غزوہ بدر کے موقع پر ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہولیا تاکہ آپ کی مدد کر سکے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: واپس چلے جاؤ ہم کسی مشرک سے مدد نہیں لیں گے۔'' عقلی دلیل یہ ہے کہ کافر خیانت بھی کر سکتا ہے اس پر کوئی بھروسہ نہیں۔ نیز دینی عداوت اسے غدر پر برانگیختہ کر سکتی ہے۔ ❸

جب کہ مذاہب اربعہ کے اکثر فقہاء نے کافر کے خلاف کافر سے مدد لینے کو جائز قرار دیا ہے، لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ قیادت مسلمانوں کے پاس ہو اور کافر مسلمانوں کے متعلق بہتر رائے رکھتا ہو۔

شافعیہ نے ضرورت واحتیاج کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے چونکہ غزوۂ حنین کی موقع پر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفوان بن امیہ سے مدد حاصل کی تھی، اور فتح مکہ والے سال قبیلہ خزاعہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کی تھی، اسی طرح غزوۂ احد کے موقع پر قزمان ظفری باوجود یہ کہ منافقین میں سے تھا اور مشرک تھا صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ جنگ میں شریک رہا تھا۔ ❹

وہ امور جو دورانِ جنگ مجاہدین پر واجب ہیں......میدان جنگ میں دوران معرکہ مجاہدین پر ثابت قدم رہنا واجب ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝

اے ایمان والو! جب کسی جماعت سے تمہارا مقابلہ ہو جائے تو تم ثابت قدم رہو اور زیادہ سے زیادہ اللہ کا ذکر کرو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔
الانفال ۸/ ۴۵

اگر ایک مسلمان کے مقابلے میں دو کافر ہوں تو مسلمان کا ڈٹ جانا واجب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

---

❶......آثار الحرب ص ۲۹۴۔ ❷آثار الحرب ص ۴۹۴۔ ❸البدائع ۷/ ۱۰۰، الکتاب مع اللباب ۴/ ۱۱۷۔ ❹نیل الاوطار ۷/ ۱۳۶، القسطلانی شرح البخاری ۵/ ۱۷۰۔

اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ؕ فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْۤا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝۶۶

اب خدا نے تم سے بوجھ ہلکا کر دیا اور معلوم کر لیا کہ ابھی تم میں کسی قدر کمزوری ہے پس اگر تم میں ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ایک ہزار ہوں گے تو خدا کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے اور خدا ثابت قدم رہنے والوں کا مددگار ہے۔ الانفال ۸/ ۶۶

اگر مسلمان فوجیوں کا ظن غالب ہو کہ انہیں شکست ہو جائے گی یا انہیں قتل کر دیا جائے گا۔ تو وہ کمک حاصل کرنے کے لئے اپنی چھاؤنی کی طرف بھاگ سکتے ہیں، یہاں گنتی کا چنداں اعتبار نہیں حتیٰ کہ اگر ایک مسلمان نہتا ہو اور اس کے مقابلہ میں دو مسلح کافر ہوں تو وہ ایک بھاگ سکتا ہے، یا اگر مسلمان مسلح ہو لیکن بیمار ہو تب بھی دو مسلح کافروں سے بھاگ سکتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ۝۱۵ وَ مَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗۤ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ مَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ؕ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ ۝۱۶

اے اہلِ ایمان جب میدان جنگ میں کفار سے تمہارا مقابلہ ہو ان سے پیٹھ نہ پھیرنا۔ اور جو شخص جنگ کے روز اس صورت کے سوا کہ لڑائی کے لئے کنارے کنارے چلے (یعنی جنگی چال سے دشمن کو مارے) یا اپنی فوج سے جا ملنا چاہے ان سے پیٹھ پھیرے گا تو وہ خدا کے غضب میں گرفتار ہو گیا اور اس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے۔ الانفال ۸/ ۱۵-۱۶

اس کی تائید حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بسوئے نجد ایک دستہ روانہ کیا میں بھی اس دستے میں شامل تھا، چنانچہ مسلمانوں کو شکست ہوئی اور جب ہم مدینہ پہنچے تو ہم نے کہا: ہم جنگ سے بھاگنے والے ہیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلکہ تم دوبارہ اللہ کی راہ میں لوٹ کر جانے والے ہو اور میں تمہارے لئے مرکز اور مرجع ہوں، تاکہ تم میرے ساتھ جہاد فی سبیل اللہ کے لئے لوٹ جاؤ۔ ❶ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے فعل کا اقرار فرمایا۔

دوسری فصل......قبولِ اسلام یا معاہدہ کے ذریعہ جنگ کی انتہاء

جنگ مختلف طریقوں سے ختم ہو سکتی ہے ان میں سے ایک طریقہ اسلام قبول کر لینا یا مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ کر لینا یا امان کا پروانہ مل جانا بھی ہے۔ ❷

اسلام قبول کر کے جنگ کا خاتمہ...... یہاں اسلام میں داخل ہونے اور دوران جنگ اعلانِ اسلام کرنے کے متعلق گفتگو ہوگی۔

اسلام میں داخلہ کے بھی چند طریقے ہیں:

۱......اسلام میں داخلہ صراحۃً ہو۔

۲......اسلام میں داخلہ ضمناً ہو۔

۳......اسلام میں داخلہ تابع بن کر ہو۔

اسلام کا اعلان صراحۃً ہو......زبان سے شہادتین کی ادائیگی ہو یا گواہی کے ساتھ ساتھ سابقہ عقیدے سے بیزاری کا اعلان ہو، چنانچہ اس اعتبار سے کفار کی چار صورتیں ہیں:

۱......وہ کفار جو اللہ تعالیٰ کے وجود کے منکر ہیں اور وہ دہریہ ہیں۔

---

❶......رواہ احمد وابو داؤد والترمذی عن ابن عمر (جامع الاصول ۳/ ۲۲۲ نیل الاوطار ۷/ ۲۵۲) ❷الکتاب مع اللباب ۴/ ۱۲۳۔

۲......وہ کفار جو اللہ کی وحدانیت کے منکر ہیں اور وہ بت پرست اور مجوسی ہیں۔

۳......وہ کفار جو اللہ کے وجود اور وحدانیت کے قائل ہیں لیکن رسالت اور نبوت کے منکر ہیں۔

۴......وہ کفار جو صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے منکر ہیں۔

اگر کافر پہلی یا دوسری قسم میں سے ہو تو اس کے لئے "لاالٰہ الا اللہ" یا اشھد ان محمداً رسول اللہ" کہہ دینا کافی ہے تا کہ اس پر اسلام کا حکم لگایا جا سکے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔" مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ قتال کروں یہاں تک کہ وہ "لاالٰہ الا اللہ" کا اقرار کرلیں، جب یہ لوگ اس کلمہ کا اقرار کرلیں تو انہوں نے اپنی جانوں، اپنے اموال کو مجھ سے محفوظ کرلیا ہاں البتہ کسی حق کی وجہ سے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔ ❶

حضرت ابو مالک اپنے والد سے روایت نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے سنا کہ جس شخص نے لاالٰہ الااللہ کا اقرار کیا اور اللہ کے علاوہ جن معبودون کی عبادت کرتا تھا ان سے بیزاری کا اعلان کیا اس کا مال اور اس کی جان حرام ہوگی اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔ ❷

حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے ایک یہودی حبر نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: "تم سچ کہتے ہو، بلاشبہ تم نبی ہو۔" پھر وہ یہودی واپس چلا گیا۔ ❸

اگر کافر تیسری قسم سے ہو تو اس کا صرف "لاالٰہ الااللہ" کہہ دینا کافی نہیں بلکہ ساتھ میں شہادتِ رسالت کا اقرار بھی ضروری ہے اور یوں کہے: اشھد ان محمداً رسول اللہ اس وقت اس پر اسلام کا حکم عائد کیا جائے گا۔

اگر کافر چوتھی قسم سے ہو تو شہادتین کا نطق کرلینا کافی نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ جس دین پر وہ ہو اس سے بیزاری کا اعلان کرے، اگر اس نے یوں کہا میں مؤمن ہوں، میں مسلمان ہوں، میں نے ایمان لایا ہے، میں نے اسلام قبول کیا ہے وغیرہ کہنے سے اس کا اسلام مقبول نہیں ہوگا۔ یہ ساری تفصیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے اور یہ ان کے زمانے کے اعتبار سے ہے، اور آج کل مفتی بہ قول وہی ہے جو ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہودی ونصاریٰ اگر اتنا کہہ دے۔" میں مسلمان ہوں۔" تو یہ کافی ہوگا، کیونکہ یہود ونصاریٰ "میں مسلمان ہوں" کہنے سے باز رہتے ہیں، جب کوئی کہہ دے تو یہ اس کے اسلام کی دلیل ہوگی۔ ❹

رہی بات بت پرست کی سو اگر اس نے اتنا کہہ دیا "میں مسلمان ہوں" تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس کی دلیل حضرت مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر کسی کافر سے میرا مقابلہ ہو جائے اور وہ میرے ساتھ لڑ پڑے اور میرے ایک ہاتھ کو تلوار سے کاٹ دے پھر کسی درخت کی پناہ لے کر کہے: میں نے محض اللہ کے لئے اسلام قبول کرلیا: تو کیا میں اسے قتل کردوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے قتل نہ کرو۔ ❺

ضمناً اعلان اسلام......مثلاً کوئی کتابی یا کوئی مشرک مسلمانوں کے ساتھ باجماعت نماز پڑھ لے چونکہ مخصوص کیفیت کے ساتھ نماز پہلی شریعتوں میں نہیں تھی، لہٰذا مشرک یا کتابی کا مخصوص کیفیت سے نماز پڑھنا اس کے مسلمان ہونے کی دلیل ہے۔ یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے شافعیہ کہتے ہیں ایسے شخص کے مسلمان ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ چونکہ نماز انفرادی حالت میں ایمان کے ہونے پر دلیل نہیں، اسی طرح اجتماعی حالت میں بھی ایمان کے ہونے پر دلیل نہیں۔

---

❶......هذا الحديث متواتر روى من تسعة عشر صحابياً فرواه بخارى ومسلم وابوداؤد وغيرهم عن ابى هريرة وابن عمر وانس وغيرهم. ❷اخرجه مسلم (جامع الاصول ١/٢٦٦) ❸اخرجه مسلم (الصحيح مسلم ١/٩٩) ❹رد المحتار على الدر المختار ٣١٥/٣. ❺اخرجه البخارى ومسلم

تبعاً اسلام کا حکم......اس کا حاصل یہ ہے کہ بچہ والدین کے تابع ہوتا ہے لہٰذا والدین کے تابع بنا کر بچے کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اگر والدین میں سے ایک مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو تو خیر الابوین کے تابع ہوگا یعنی مسلمان ہوگا چونکہ اسلام میں سر بلندی ہے اس کے اوپر کسی دین کو بلندی حاصل نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی بچے کو گرفتار کر کے دار الاسلام میں لایا جائے تو وہ دار الاسلام کے تابع سمجھا جائے گا اور مسلمان ہوگا۔ ❶

کفار کی بابت اسلام میں داخل ہونے پر مرتب ہونے والے احکام......یہ جان و مال کا محفوظ ہونا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے۔ "مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے لڑتا رہوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللّٰہ کا اقرار کریں، جب وہ اس کا اقرار کر لیں تو انہوں نے اپنی جانوں اور اموال کو محفوظ کر لیا ہاں البتہ کسی حق کے ساتھ۔

بنا بریں اگر اہل حرب اپنے کسی شہر میں مسلمانوں کے غلبہ پانے سے پہلے اسلام قبول کر لیں تو ان کا قتلِ عام حرام ہوگا اور ان کے پاس جو مال ہوگا وہ کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہوگا اس کی دلیل حدیث سابق ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی ہے۔ جو شخص اسلام لایا دراں حالیکہ اس کے پاس مال ہو تو وہ اس کی ملکیت ہوگا۔

اگر لڑائی کے ذریعہ ہم ان پر غالب آئے تو اسلام قبول کرنے والے کی زمین، بیوی اور بڑی اولاد مسلمانوں کے لئے مال غنیمت ہوگی چونکہ زمین جملہ دار حرب میں سے ہے، اس کی بیوی حربیہ کافرہ ہوگی، اسی طرح اس کی اولاد بھی کفار حربی ہوگی وہ ان کے تابع نہیں ہوگی چونکہ ان کی ذات کا حکم ہوگا۔

اسی طرح اسلام جمہور علماء کے نزدیک چھوٹی اولاد اور حمل کو معصوم قرار دیتا ہے۔ بشرط یہ کہ ماں یا باپ اسلام قبول کر لے، خواہ دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں چونکہ بچہ مطلقاً اسلام کے حوالے سے ماں یا باپ کے تابع ہوتا ہے۔ جب کہ بچہ خیر الابوین کے تابع ہوتا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد ایمان لانے میں ان کی تابع رہی تو ہم ان کی اولاد کو ان کے ساتھ ملا دیں گے۔ الطور ۵۲/ ۲۱

حنفیہ کہتے ہیں......اگر دار الاسلام میں کافر نے اسلام قبول کر لیا تو اس کی چھوٹی اولاد اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مسلمان نہیں ہوگی اگر اولاد دار الحرب میں ہو چونکہ دونوں کے دار الگ الگ ہیں اور اولاد فی الجملہ مال غنیمت میں سے ہوگی۔

اس نو مسلم کی بیوی اور بڑی اولاد کے متعلق آئمہ مذاہب اربعہ، شیعہ امامیہ اور زیدیہ اور ظاہریہ کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی شخص کا اسلام اس کی بیوی اور بالغ اولاد کو معصوم نہیں بناتا چونکہ بیوی اور بالغ اولاد پر ان کے اپنے تئیں کفر و اسلام کا حکم لگتا ہے۔ ❷

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا

ہر جان جو کچھ بھی کمائے گی اس کا وبال اسی پر ہوگا۔ الانعام ۶/ ۱۶۴

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴿۲۱﴾

ہر شخص اپنے کئے کا مرہون ہے۔ الطور ۵۲/ ۲۱ ❸

---

❶......آثار الحرب ص ۶۴۳، البدائع ۷/ ۱۰۲، رد المحتار علی الدر المختار ۳/ ۳۱۶ المغنی ۸/ ۱۴۳۔ ❷رواہ البیھقی وابویعلی وابوعدی فی الکامل۔(مجمع الزوائد ۵/ ۳۳۵) ❸آثار الحرب ص ۶۵۔

امان سے لڑائی کا خاتمہ......امان کے متعلق درج ذیل امور سے گفتگو ہوگی امان کا رکن، شرائط، حکم، صفت، وہ امور جن سے امان باطل ہو جاتا ہے، امان کی جگہ، امان کی مدت اور امان کی مصلحت۔

امان کی تعریف رکن اور انواع......لغت میں امن، خوف کی ضد ہے، امان کی شافعیہ نے اصطلاحی تعریف یوں کی ہے۔ ''امان ایسا عقد ہے جو اہل حرب کے ساتھ قتل وقتال کے ترک کا فائدہ دیتا ہے۔'' امان کا رکن، ایسا لفظ ہے جو امان پر دلالت کرتا ہو، مثلاً کوئی مجاہد کہے میں نے تمہیں امان دے دیا، تم امن میں ہو، میں نے تمہیں امان دے دیا وغیرھا۔

امان کی دو انواع......امان یا تو عام ہوگا یا خاص۔

عام......ایسا امن جو غیر محصور جماعت کے لئے ہو جیسے کسی ایک ریاست کے لوگ، اس طرح کا امان امام یا اس کا نائب ہی جاری کر سکتا ہے، معاہدہ جنگ بندی، عقد ذمہ بھی اس نوع میں داخل ہیں، چونکہ اس عقد کا تعلق ایسے مصالح عامہ سے ہے جو امام کے متعلق ہیں۔

خاص......ایسا امان جو فرد واحد یا محدود افراد جیسے دس افراد کے لئے امان ہو، اس سے زائد افراد کو امان خاص دینا جائز نہیں جیسے کسی بڑے شہر کے رہنے والوں کو امان دیدیا، اس میں امام کی خلاف ورزی اور عمل جہاد کو چھوڑنا لازم آتا ہے۔ حنفیہ نے جو یہ تصریح کی ہے کہ فرد واحد کو امن دینے کا اختیار سونپا جا سکتا ہے کہ وہ کسی قلعہ یا شہر کے محصورین کو امان دے سکتا ہے، اس تصریح کو امانِ خاص کے لئے حجت نہیں بنایا جا سکتا۔ چونکہ امان کے متعلق احادیث واردہ معین فردی احوال میں محصور ہیں۔

امان عام یا تو مؤقت ہوگا اور وہ معاہدہ جنگ بندی ہے یا مؤبد ہوگا اور وہ عقد ذمہ ہے۔❶

امان کی شرائط......امان کے صحیح ہونے کے لئے حنیفہ نے چار شرائط عائد کی ہیں۔❷

۱......یہ کہ مسلمان کمزوری کی حالت میں ہوں اور کفار قوت میں ہوں۔

۲......عقل چنانچہ مجنون اور غیر ممیز بچے کا امان جائز نہیں، چونکہ اہلیت تصرف کے لئے عقل شرط ہے۔

۳......بالغ ہونا اور عقل کا سلامت ہونا۔

۴......اسلام، چنانچہ کافر اور ذمی کا امان صحیح نہیں۔ اگر چہ ذمی مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کر رہا ہو، چونکہ ذمی مسلمانوں کی بابت تہمت زدہ ہوتا ہے اور اس کی خیانت سے بے خوف نہیں رہا جا سکتا اور امان کا دارومدار مسلمان کی مصلحت پر ہے، جب کہ مصلحت کے معاملہ میں کافر مشکوک ہوتا ہے

آزاد ہونا شرط نہیں چنانچہ جمہور علماء کے نزدیک غلام کا امان صحیح ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلام کے امان کو جائز قرار نہیں دیا جس پر جنگ کی پابندی ہو، ہاں البتہ اس کا مالک اگر اسے اجازت دے دے تو صحیح ہوگا، چونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امان جملہ عقود میں سے ہے اور مجور علیہ غلام کا عقد (معاملہ) صحیح نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں......غلام کا امان صحیح ہے چونکہ غلام مؤمن ہے قوت ودفاع کا حق رکھتا ہے، اسی سے خوف جنم لیتا ہے اور امان (پناہ) خوف کے بسبب ہوتا ہے۔

مرد ہونا بھی شرط نہیں چنانچہ عورت پناہ دے سکتی ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ ''عورت اپنی قوم (یعنی مسلمانوں) میں پناہ دے سکتی ہے۔''❸ ''اے ام ہانی جس کو تم نے پناہ دی ہے، ہم بھی اسے پناہ دیتے ہیں۔''❹

---

❶......آثار الحرب ص ۲۲۵۔❷البدائع ۱۰۶/۷، فتح القدیر ۲۹۸/۴ تبیین الحقائق ۲۴۷/۳، الدر المختار ۲۴۹/۳۔❸رواہ الترمذی عن ابی ہریرہ وقال حسن غریب (نیل الاوطار ۲۸/۸)❹حدیث متفق۔

جسمانی اعذار، نابینا پن، لنگڑا پن، مرض وغیرہ سے سلامت، ہونا شرط نہیں، چنانچہ نابینا، اپاہج اور مریض بھی پناہ دے سکتا ہے۔

دار الحرب میں تاجر، قیدی اور نو مسلم حربی کا امان (پناہ) صحیح نہیں چونکہ یہ لوگ امان کی مصلحت کو وہاں رہتے ہوئے نہیں سمجھ سکتے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ مذکورہ پناہ دہندہ مجاہدین کی نظر میں گر جائے گا۔ اسی طرح جماعت بھی شرط نہیں فرد واحد بھی پناہ دے سکتا ہے۔

مذکورہ صورتوں میں سے اکثر میں جمہور فقہاء، شیعہ امامیہ، زیدیہ اور اباضیہ نے حنفیہ کے موافقت کی ہے، چنانچہ ان سب کی رائے ہے کہ ہر عاقل بالغ اور مختار مسلمان کا امان صحیح ہے۔ خواہ غلام ہو، کسی مسلمان کا ہو یا کافر کا، فاسق ہو یا مجور علیہ، عورت ہو یا مرد، سلامت الاعضاء ہو یا معذور الاعضاء، تندرست ہو یا بیمار، مطیع ہو یا امام پر خروج کیا ہو چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خوارج ہمارے بھائی ہیں انہوں نے ہمارے خلاف بغاوت کر دی ہے۔

دلائل حسب ذیل ہیں:

قرآن سے:.....فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ

اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ طلب کرے تو اسے پناہ دو تا کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔ التوبہ ۹/۶

اس نص میں عموم ہے جو ہر مسلمان کو شامل ہے۔ اس میں ہر مستأمن (ویزہ حاصل کر کے آنے والا) شامل ہے۔

سنت سے.....رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمانوں کا ذمہ واحد ہے، ادنیٰ مسلمان بھی اس ذمہ کی وجہ سے پناہ دے سکتا ہے، جس نے مسلمان کو دھوکا دیا اس پر اللہ، فرشتوں اور سبھی لوگوں کی لعنت ہو، اللہ تعالیٰ روز قیامت اس کا فرض قبول کریں گے نہ نفل۔ (1) ایک اور روایت میں ہے۔ ''مسلمان (قصاص و دیت) میں برابر ہیں، مسلمان اپنے دشمن کے خلاف ایک مٹھی کی مانند ہیں، ادنیٰ مسلمان بھی ان کے ذمہ کو لے کر پناہ دے سکتا ہے۔'' رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام ہانی رضی اللہ عنہا کے امان کو نافذ قرار دیا، (2) آپ نے اپنی بیٹی کے امان کو بھی جائز قرار دیا آپ کی بیٹی زینب رضی اللہ عنہا نے اپنے خاوند ابو عاص بن ربیع کو امان دیا تھا وہ بغرض تجارت مدینہ آیا تھا اور مسلمانوں کے کسی دستے سے اس کی مڈبھیڑ ہو گئی تھی۔ (3)

عقل سے.....عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا ہر فرد اہلِ قتال اور اہلِ قوت میں سے ہے، اس سے دشمن خوفزدہ رہتا ہے وہ مسلمانوں کی مصلحت کو متحقق کرنے کا اہتمام کرتا ہے لہٰذا امام کی اجازت کے بغیر بھی اس کی پناہ معتبر ہوگی، چونکہ مسلمان کا فعل صاحب اہلیت سے صادر ہوتا ہے اور اپنے محل میں واقع ہوتا ہے۔ (4)

امان کا حکم.....پناہ ملنے سے مستأمن (طالب پناہ) امن و اطمینان میں آ جاتا ہے، امان مل جانے کے بعد مستامنین کے ساتھ جنگ کرنا، ان کی عورتوں کو قید کرنا، بچوں کو غلام بنانا، ان کے اموال کا تاخت و تاراج کرنا حرام ہوگا، مستأمنین پر جزیہ مقرر کرنا ناجائز ہے۔ چونکہ مذکورہ بالا امور غدر (دھوکا دہی) کے زمرے میں آتے ہیں اور غدر حرام ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں.....امن میں مستأمن کا مال بھی داخل ہوگا اور اس کی اولاد بھی داخل ہوگی اس میں کوئی شرط ملحوظ نہیں ہوگی، اگرچہ امان امام نے دیا ہو۔

---

(1).....اخرجه البخاری نحوه عن انس بن مالک، واخرجه مسلم ایضاً عن ابی هریرة (نصب الرایة ۳/۳۹۳.) (2) اخرجه البخاری ومسلم واحمد وابو داؤد والمؤطا والترمذی والبیهقی عن ام هانی (العینی شرح البخاری ۱۵/۱۳، القسطلانی ۵/۲۲۸، سنن ابی داؤد ۱۱۲۳، سنن البیهقی ۹/۹۴.) (3) اخرجه الطبرانی عن ام سلمه وفیه ابن لهیعه ورواه الترمذی وقال حسن غریب. (4) راجع آثار الحرب ص ۲۲۲.

حنابلہ اور حنفیہ کے نزدیک امان میں مستأمن، اس کی چھوٹی (نابالغ) اولاد اور مال داخل ہوگا، اور یہ داخلہ استحساناً ہے۔ ہادویہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ امان شرط کے تابع ہوگا۔ ❶

بنا برایں پناہ گزینوں کی دیکھ بھال اور انہیں اذیت اور تکلیف پہنچانے سے گریز کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔ جب امان کی مدت پوری ہو جائے تو مستأمنین کو آگاہ کرنا واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک اگر مستأمن کی طرف سے خیانت کا خدشہ نہ ہو تو معاہدۂ امان توڑنا جائز نہیں۔

اجازت ناموں پر حکومت کی نگرانی......افراد کی طرف سے صادر ہونے والے امان نامہ کی نگرانی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ بالخصوص عورت غلام اور بچے کے امان پر کڑی نظر رکھی جائے، ہاں البتہ جمہور کے نزدیک امان امام کی اجازت پر موقوف نہیں ہے، ابن ماجشون مالکی اور سحنون مالکی کہتے ہیں: عورت کا امان امام کی اجازت پر موقوف ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جسے بیہقی ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے سے ان دونوں پر رد کیا گیا ہے حدیث یہ ہے۔ ''عورت مومنین کے ہوتے ہوئے پناہ دے سکتی ہے'' اور اس کی پناہ جائز ہے۔ ایک اور روایت میں ہے۔ ''عورت کی پناہ جائز ہے جب وہ کسی قوم کو امان دے دے۔'' ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ عورت پناہ دے سکتی ہے۔

صفت امان......حنفیہ کی رائے ہے کہ امان عقد غیر لازم ہے، حتیٰ کہ اگر امام امان (پناہ) ختم کرنے میں مصلحت سمجھے تو ختم کر سکتا ہے چونکہ حنفیہ کے نزدیک امان کا جواز شرط مصلحت کے ساتھ مشروع ہے، جب مصلحت متاثر ہو رہی ہو تو امان بھی ختم کیا جا سکتا ہے اور مستأمن سے معاہدے کے خاتمے کا اعلان کیا جا سکتا ہے۔ ❷

جمہور فقہاء، شیعہ امامیہ اور زیدیہ کی رائے ہے کہ امان عقد لازم ہے اور اس کا لزوم عدم ضرر کے ساتھ باقی رہتا ہے چونکہ امان مسلمان پر نافذ ہونے والا حق ہے، لہٰذا اس کے خاتمے میں تہمت ہو سکتی ہے۔ ❸

وہ امور جن سے امان ٹوٹ جاتا ہے......اگر امان (پناہ) کی کوئی مقررہ مدت ہو تو جونہی مدت پوری ہوگی معاہدہ امان ٹوٹ جائے گا۔ اگر امان مطلق ہو اس کی کوئی مقررہ مدت نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک امام کے توڑنے سے امان ٹوٹے گا، لیکن صاحب امان کو خبر کرنا ضروری ہے، اگر دشمن خود نقض امان کا مطالبہ کرے تو اس سے بھی امان ختم ہو جائے گا، ایسی صورت میں امام دشمن کو دعوت اسلام دے، اگر انکار کریں تو ان پر جزیہ لاگو کرے۔ اگر دشمن ادائے جزیہ سے بھی انکار کر دے تو امام انہیں واپس اپنی جگہ بھیج دے اور پھر ان سے جنگ کرے، یہ ساری کارروائی اس لئے عمل میں لانا ضروری ہے تاکہ غدر کا الزام نہ رہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک جب امام دیکھے کہ امان سے مسلمانوں کا ضرر ہو رہا ہے تو وہ معاہدہ امان توڑ دے ان کی دلیل یہ آیت ہے:

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۝

اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت (معاہدہ توڑنے) کا خوف ہو تو آپ برابری کے طور پر معاہدہ توڑ دیں چونکہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ الانفال ۸/۵۸

مدت امان......جب حربی امان (ویزہ) لے کر دارالاسلام میں داخل ہو تو دارالاسلام میں اسے ایک سال یا اس سے زائد مدت اقامت کی اجازت نہ دی جائے چونکہ اس سے زیادہ اقامت سے وہ دشمن کا جاسوس بن جائے گا بلکہ امام یا اس کا نائب کہے: تم اگر ہمارے ملک میں پورا سال رہو گے تو ہم تمہارے اوپر جزیہ لاگو کریں گے، اگر اس نے یہ ذمہ داری قبول کر لی تو وہ ذمی بن جائے گا، اس کے بعد اسے دارالحرب

❶......راجع التفصیل فی آثار الحرب ص ۲۴۵۔ ❷البدائع ۷/۱۰۷، البحر الرائق ۵/۸۱، مخطوط النهدی ۸/۴۵، فتح القدیر ۴/۳۰۰۔ ❸آثار الحرب ص ۲۹۳۔

میں واپس جانے کی اجازت نہیں ہوگی چونکہ ذمّی ہونے کا معاہدہ نہیں ٹوٹتا۔

اگر مستأمن دارالحرب کی طرف واپس چلا گیا اور کچھ مال کسی مسلمان یا کسی ذمّی کے پاس بطور امانت رکھ گیا یا کسی مسلمان یا ذمّی کے حق میں قرض چھوڑ گیا تو امان باطل کرنے کی وجہ سے وہ مباح الدم ہوجائے گا، دارالاسلام میں اس کا جو مال ہوگا وہ موقوف تصور ہوگا (یعنی اس کے جملہ اکاؤنٹس منجمد کردیئے جائیں گے) اگر وہ قیدی بنالیا گیا یا قتل کردیا گیا تو اس کے دیون ساقط ہوجائیں گے اور دارالاسلام میں اس کی رکھی ہوئی امانتیں مال غنیمت (فئی) تصور ہوں گی، چونکہ یہ امانتیں حکماً اس کے قبضہ میں ہیں لہٰذا فئی ہوں گی۔ ❶

امان کی مصلحت...... حنفیہ اور مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ امان کسی مصلحت کے تحت ہو، چونکہ جنگ تو دشمن کے ساتھ جاری رہتی ہی ہے، ❷ شافعیہ اور حنابلہ نے اس شرط پر اکتفا کیا ہے کہ امان سے ضرر نہ ہوتا ہو ان حضرات نے مصلحت کی شرط نہیں رکھی، چنانچہ جاسوس کو امان دینا جائز نہیں چونکہ اسلام میں ضرر کی گنجائش نہیں۔ ❸

امان کی جگہ...... امان کی جگہ دارالاسلام ہے، اگر امان دہندہ امام ہو یا سپہ سالار ہو تو امان کی جگہ دارالاسلام ہی ہے، مستأمن دارالاسلام کے تمام شہروں میں آجاسکتا ہے۔ ہاں البتہ اگر اس کا امان کسی مخصوص جگہ کے ساتھ مقید کردیا گیا تو پھر وہ وہاں سے باہر نہیں جاسکتا۔ یا شرعی طور پر اس کو مقید کیا گیا ہو، شرعی قید (پابندی) فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، چنانچہ حنفیہ کی رائے میں کافر پورے دارالاسلام میں گھوم پھر سکتا ہے حتیٰ کہ وہ حرم مکی اور مسجد میں بھی جاسکتا ہے اور مسجد حرام میں داخل ہونے کے لئے اسے اجازت لینے کی بھی ضرورت نہیں، رہی یہ آیت ''اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا''۔ بس مشرکین تو پلید ہیں وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی نہ آئیں۔ التوبۃ ۹/ ۲۸

مسجد میں داخل ہونے سے مراد حج اور عمرہ کی ممانعت ہے، گویا نجاست سے مراد عقائد کی نجاست ہے، باطنی نجاست ہے، ظاہری نجاست مراد نہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ نے حرم مکہ میں غیر مسلم کے داخلہ کو ممنوع قرار دیا ہے ان کی دلیل بھی یہی آیت کریمہ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا

اے ایمان والو! مشرکین پلید ہیں وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی نہ آئیں۔ التوبہ ۹/ ۲۸

مفسرین کا اجماع ہے کہ مسجد حرام سے مراد حرم مکی ہے، چونکہ اس کے بعد آیت ہے:

وَ اِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ

اور اگر تمہیں تنگدستی کا خوف ہو تو عنقریب اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے فضل سے بے نیاز کردے گا۔ التوبہ ۹/ ۲۸

یعنی غیر مسلم بغرض تجارت حرم میں داخل ہوں گے اور ممانعت کی صورت میں تمہیں تنگدستی کا خدشہ لاحق نہ ہو۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک غیر مسلم حجاز مقدس میں داخل نہیں ہوسکتا اور نہ ہی حجاز مقدس میں توطن اختیار کرسکتا ہے، ہاں البتہ اگر اس کے داخلہ میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت مضمر ہو مثلاً: تجارت وغیرہ کی غرض سے تو پھر حاکم وقت کی اجازت سے داخل ہوسکتا ہے۔ اور یہ سہولت صرف تین دن کے ساتھ مقید ہے۔ ان فقہاء کی دلیل امام احمد، امام مسلم اور ترمذی کی روایت ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اگر میں زندہ رہا ضرور یہود اور نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکال باہر کروں گا یہاں تک کہ مسلمان کے سوا کسی کو نہیں چھوڑوں گا۔''

---

❶ ......الکتاب مع اللباب ۴/ ۱۳۵۔ ❷ فتح القدیر ۴/ ۳۰۰، الشرح الکبیر ۲/ ۱۸۵، الشرح الصغیر ۲/ ۱۸۶۔ ❸ نهاية المحتاج ۷/ ۲۱۷، مغني المحتاج ۴/ ۲۳۸، کشاف القناع ۳/ ۹۷۔

حدیث میں جزیرۂ عرب سے مراد خاص حجازِ مقدس ہے، جیسا کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور علماء سے نقل کیا ہے، اس کی دلیل امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث ہے۔ ''یہود کو حجاز سے نکال باہر کرو۔''

دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فعل بھی ہے کہ جو کہ بخاری اور بیہقی نے روایت کیا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے یہود اور نصاریٰ کو صرف حجاز سے باہر نکالا ہے، جزیرۂ عرب سے نہیں۔'' چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے یمن میں یہود و نصاریٰ کو ٹکے رہنے دیا باوجود یہ کہ یمن جزیرۂ عرب کا حصہ ہے۔

مالکیہ غیر مسلم کو حرم مکہ میں داخلے کی اجازت دیتے ہیں جب کہ بیت اللہ حرام میں داخلے کو ممنوع قرار دیتے ہیں، غیر مسلم حرم مکہ میں امان نامہ لے کر داخل ہوسکتا ہے اور اس کے داخلہ کی مدت تین دن سے زائد نہ ہو، ہاں البتہ اگر امام زائد مدت میں مصلحت سمجھے تو اجازت دے سکتا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک غیر مسلم کا جزیرۂ عرب کو وطن بنالینا جائز نہیں، ان کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا عموم ہے کہ'' میں ضرور یہود اور نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکال باہر کروں گا یہاں تک کہ مسلمان کے سوا کسی کو باقی نہیں چھوڑوں گا۔'' ان کی دلیل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی متفق علیہ حدیث بھی ہے۔ کہ'' مشرکین کو جزیرۂ عرب سے نکال باہر کرو۔'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی کہ '' جزیرۂ عرب میں دو ادیان باقی نہیں چھوڑے جاسکتے۔'' حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی جو احمد و بیہقی نے روایت کی ہے کہ'' اہل حجاز میں سے یہود کو باہر نکال دو اور اہل نجران کے یہود کو بھی۔'' رہی بات امام مالک کی زہری سے مروی مرسل حدیث۔'' '' کہ جزیرۂ عرب میں دو ادیان جمع نہیں ہوسکتے۔'' اور یہ حدیث۔ کہ'' اہل حجاز میں سے یہود کو نکال باہر کرو۔'' کی سو یہ حدیثیں تخصیص عام کی صلاحیت نہیں رکھتی ہیں۔

تیسری بحث......معاہدہ جنگ بندی کے ذریعہ خاتمۂ جنگ

معاہدہ جنگ بندی کے متعلق درج ذیل امور زیر بحث لائے جائیں گے معاہدہ جنگ بندی کا رکن، شرائط، حکم، صفت و کیفیت، وہ امور جن سے معاہدہ جنگ بندی ٹوٹ جاتا ہے اور معاہدہ کی مدت۔

معاہدہ جنگ بندی

تعریف......اہل حرب کے ساتھ ترک جنگ پر مصالحت کر لینے کو کہا جاتا ہے جس کی مدت متعین ہوتی ہے خواہ مصالحت بالعوض ہو یا بغیر عوض، خواہ اہل حرب کو ان کے دین پر برقرار رکھا جائے یا نہ رکھا جائے، قطع نظر اس کے کہ وہ احکام اسلام کے ماتحت ہوں۔ ❶ مصالحت کا عقد امام یا اس کا نائب طے کرتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اگر امام یا اس کے نائب کے علاوہ کسی اور فرد نے معاہدۂ صلح کر لیا تو اس معاہدہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور یہ عقد مصالحت جمہور فقہاء کے نزدیک درست نہیں ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت مصالحت کرے اور صلح میں مسلمانوں کے لئے مصلحت بھی ہو اور یہ اقدام امام کی اجازت کے بغیر کیا گیا ہو تو معاہدہ جنگ بندی صحیح ہوگا چونکہ معاہدہ کا دارومدار مصلحت پر ہے اور یہاں بھی مصلحت پائی گئی ہے۔ ❷

صیغہ......معاہدہ جنگ بندی لفظ معاہدہ، موادعت، مسالمت، مصالحت اور مہاونت سے طے ہوجاتا ہے۔

رکن......امام یا اس کے نائب اور دشمن کے سربراہ کے درمیان ایجاب و قبول کا ہونا رکن ہے۔

---

❶......راجع الآثار الحرب ص ۶۶۲۔ ❷البدائع ۷/۱۰۸، الدسوقی ۲/۱۸۹، مغنی المحتاج ۴/۲۶۰۔ المغنی ۸/۴۶۲، الفروق ۱/۲۰۷۔

معاہدہ جنگ بندی کی شرائط...... یہ کہ مسلمان کمزوری کی حالت میں ہوں اور کفار طاقتور ہوں، چونکہ معاہدہ جنگ ترک کرنے پر ہو رہا ہوتا ہے اور معاہدہ جنگ بندی صرف اس حالت میں جائز ہے کہ اس میں مسلمانوں کی مصلحت ہو اور ہماری کمزوری کی صورت میں مصلحت متحقق ہو جاتی ہے، دوسری اغراض کے پیش نظر بھی یہ مصلحت متحقق ہو سکتی ہے مثلاً کفار کے قبول اسلام کی امید پیدا ہو یا عقد ذمہ طے پانا ہو یا ان کے تعاون سے دوسرے دشمنوں کا دفاع مقصود ہو یا اقتصادی منافع کا تبادلہ مقصود ہو وغیرہ ذالک۔ ❶ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ ۖۗ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ ۖۗ وَ اللّٰهُ مَعَكُمْ

کمزوری نہ دکھاؤ، صلح کی دعوت دو تم ہی غالب رہو گے اور اللہ تمہارے ساتھ ہے۔ محمد: ۴۷/ ۳۵

وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ

اور اگر (کفار) صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی صلح کی طرف مائل ہو جائیں اور اللہ پر بھروسہ کر لیں۔ الانفال ۸/ ۶۱

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے موقع پر اہل مکہ کے ساتھ دس سال کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کیا تھا۔ ❷

معاہدہ ہو جانے کے بعد معاہدین سے جنگ کرنا ممنوع ہوگی ہاں البتہ اگر دشمن معاہدہ کی خلاف ورزی کرے تو مسلمان بھی معاہدہ توڑ دیں چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

واما تخافن من قوم خيانةً فانبذ اليهم علٰى سواء ان الله لايحب الخائنين

اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا خوف ہو تو آپ بھی برابری کے طور پر معاہدہ توڑ دیں چونکہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

اضطراری حالت میں مسلمان صلح کی خاطر کفار کو مالی معاوضہ جو بدل صلح ہو دے سکتے ہیں اور مسلمان کفار سے بھی مالی عوض لے سکتے ہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے صلح کو مباح قرار دیا ہے اور اس اباحت کو مطلق رکھا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا

اگر کفار صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی ان سے صلح کر لیں۔ الانفال ۸/ ۶۱

اس آیت کی رو سے صلح بالعوض بھی جائز ہے بغیر عوض کے بھی۔ چونکہ صلح کرنے کا مقصد دفعِ شر ہے لہٰذا یہ مقصد جس طرح بھی حاصل ہو جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ ❸

معاہدۂ جنگ بندی کا حکم...... معاہدہ ہو جانے پر جنگ کا خاتمہ ضروری ہوتا ہے چنانچہ دونوں فریق جنگ بندی کا اعلان کر دیں یہی جنگ بندی کا حکم ہے، اس کے بعد دشمن کی جان اور مال محفوظ ہوں گے، چونکہ عقد صلح عقد امان کے معنی میں ہوتا ہے، بنا بر ایں ہمیں ہر طرح کی اذیت سے باز رہنا ہوگا جیسے ذمیوں کو اذیت نہیں پہنچائی جاتی، صلح میں جو صحیح شرائط رکھی گئی ہو، ان کی پاسداری واجب ہوگی اور جو باطل شرائط ہوں ان کی عدم پاسداری ضروری ہوگی مثلاً: کفار نے یہ شرط لگا دی کہ مسلمان عورتوں کو ان کی طرف واپس لوٹایا جائے، تاہم یہ شرط باطل ہے۔ ❹

جنگ بندی اور امانِ عام میں فرق...... جنگ بندی اور امان عام کے درمیان چار پہلوؤں سے فرق ہے۔

اول...... جنگ بندی کا معاہدہ دو حکومتوں کے درمیان ہوتا ہے جس کی وجہ سے جنگ اختتام پذیر ہو جاتی ہے، رہی بات امان عام کی سو وہ مخصوص جماعت یا گروہ کو امن دینے کے متعلق ہے اگر چہ یہ امان دوران جنگ ہی کیوں نہ ہو۔

---

❶...... آثار الحرب ص ٦٦٩ البدائع ١٠٨/٧، فتح القدير ٢٩٣/٤۔ ❷ القسطلانی شرح صحيح البخاری ٣٣٦/٥، العينی شرح البخاری ١٣/١٤، شرح مسلم ١٣٥/١٢۔ ❸ آثار الحرب ص ٦٧٠ الدر المختار ٢٤٧/٣، اللباب شرح الكتاب ١٢٠/٤۔ ❹ آثار الحرب ص ٦٨٢۔

دوم..... جنگ بندی مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان خاتمہ جنگ کا ایک طریقہ ہے جب کہ امان عام ایک جماعت کو امن دینا ہوتا ہے۔

سوم..... امان طلب کی امان طلبی کا جواب دینا واجب ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ

اگر مشرکین میں سے کوئی مشرک آپ سے امان طلب کرے تو اسے امان دے دو تا کہ وہ اللہ کا کلام سن لے۔التوبہ ۹/۶

جب کہ جنگ بندی کے مطالبہ کا مثبت جواب مباح اور جائز ہے واجب نہیں، اور اس میں اسلامی مصلحت کی شرط بھی ملحوظ ہوتی ہے۔

چہارم..... جب مردوں کا امان باطل ہو جائے تو عورتوں اور بچوں کا امان باطل نہیں ہوتا، اور جب جنگ بندی معاہدہ توڑ دیا جاتا ہے تو تمام معاہدین کا معاہدۂ جنگ بندی ٹوٹ جاتا ہے۔

معاہدۂ جنگ بندی کی صفت و کیفیت..... حنفیہ کی رائے ہے کہ معاہدہ جنگ بندی غیر لازم ہوتا ہے اور نقض (ٹوٹنے) کا احتمال رکھتا ہے، امام کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ کفار سے کیا ہوا معاہدہ توڑ دے یعنی جب بھی مسلمانوں کی مصلحت سمجھے تو عہد توڑ دے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ

اور اگر تمہیں کسی قوم سے خیانت کا خوف ہو تو برابری کرنے کے لئے معاہدہ توڑ دو۔الانفال ۸/۵۸

چنانچہ جب کفار کو خبر ہو جائے تو ان سے جنگ کرنا جائز ہے۔

معاہدہ توڑنے میں غدر (دھوکا دہی) سے اجتناب کرنا ضروری ہے، چنانچہ اتنی مدت کا وقفہ ضروری ہے جتنی مدت میں معاہدہ توڑنے کی خبر کفار کو ہو جائے، اگر کفار خیانت کرنے پر اتفاق کر لیں تو معاہدہ توڑنے کا اعلان کرنے کی ضرورت نہیں چونکہ کفار نے عہد توڑ دیا ہے اب دوبارہ توڑنے کی ضرورت نہیں۔

البتہ اگر کفار کی ایک جماعت معاہدہ توڑے پھر اگر انہوں نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے عہد توڑا ہو تو گویا سبھی کفار نے عہد توڑ دیا چونکہ اس پر سبھی کا اتفاق ہو گیا۔

اگر کفار نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے معاہدہ نہ توڑا ہو اور ہمارے ملک میں دراندازی کر دی ہو اور راہزنی کی واردات کر دی ہو، اس کی ان کے پاس طاقت بھی ہو اور اعلانیہ مسلمانوں سے جنگ کر رہے ہوں تو صرف انہی کے حق میں نقضِ عہد ہو گا۔❶

جمہور فقہاء کے ہاں یہ طے ہے کہ معاہدۂ جنگ بندی عقد لازم ہے اس کا توڑنا جائز نہیں الا یہ کہ دشمن کی طرف سے خیانت ہو یا غدر سرزد ہو یعنی نقضِ عہد پر ایسی واضح علامات پائی جائیں جن کی تاویل ناممکن ہو اگر علامات نہ پائی جائیں تو عہد کی پاسداری ضروری ہو گی اور یہی آیت کا مقتضا بھی ہے:

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ

اگر امام کو خیانت اور غدر کا خوف نہ ہو تو نقضِ عہد جائز نہیں۔الانفال ۸/۵۸

معاہدۂ جنگ بندی صحیح ہونے کی شرائط..... معاہدۂ جنگ کے صحیح ہونے کی مندرجہ ذیل چار شرائط ہیں۔❷

۱..... معاہدۂ جنگ بندی دشمن کے ساتھ امام یا اس کا نائب طے کرے اگر کسی صوبے کے متعلق معاہدہ کرنا ہو تو اس کا گورنر یا والی معاہدہ کرے۔

۲..... معاہدۂ جنگ بندی کسی اسلامی مصلحت کے پیش نظر ہو، مفسدہ کا انتفاء کافی نہیں ہو گا جیسے جزیہ میں ہوتا ہے چونکہ اس میں مصلحت

---

❶ الکتاب مع اللباب ۴/۱۲۰۔ ❷ البدائع ۷/۱۰۹، آثار الحرب ص ۳۶۱۔

پوری طرح نہیں پائی جاتی، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ ۖۗ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ

کمزوری مت دکھلاؤ کہ تم صلح کی دعوت دینے پر اتر آؤ حالانکہ تم ہی غالب رہو گے۔ محمد ۴۷/۳۵

مصلحت جیسے مثلاً ہم عسکری اعتبار سے کمزور ہوں۔ اسلحہ کم ہو یا ہماری تعداد تھوڑی ہو، یا دشمن کو اسلام کی طرف مائل کرنا ہو یا ان پر جزیہ لاگو کرنا ہو وغیرہ ذالک۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر چار ماہ تک صفوان بن امیہ کے ساتھ معاہدہ کئے رکھا تا کہ وہ اسلام کی طرف راغب ہو جائے چنانچہ بعد میں انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔

۳...... یہ کہ معاہدۂ جنگ بندی کی مدت مقرر ہونی چاہئے مدت نہ ہی ہمیشہ ہمیشہ کی علی التابید ہو اور نہ ہی معاہدہ مطلق ہو کہ مدت ہی مقرر نہ کی ہو۔ مدت جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ چار ماہ ہو سال نہ ہو۔ اس کا استیناس اس آیت سے کیا گیا ہے:

فَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ ۙ وَ اَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكٰفِرِيْنَ ۝ سورۃ التوبۃ ۹/۲

اگر ہماری عسکری حالت کمزور ہو تو دس سال کی مدت مقرر کرنا جائز ہے اس سے زیادہ جائز نہیں چونکہ دس سال کی مدت انتہائی مدت ہے۔

چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے موقع پر قریش سے یہی مدت طے کی تھی، لیکن صلح حدیبیہ کا واقعہ اسلام کے قوی ہونے سے پہلے کا ہے۔

۴...... معاہدۂ جنگ بندی ہر قسم کی شرط فاسد سے پاک ہو، مثلاً: دشمن یہ شرط لگا دے کہ وہ ہمارے قیدیوں کو رہا نہیں کریں گے، یا یہ شرط لگا دیں کہ وہ ہمارے جس مال پر قابض ہو گئے ہوں وہ انہی کے پاس رہنے دیا جائے، یا عقد ذمہ میں ان پر ایک دینار سے کم ٹیکس لاگو کرنے کی شرط لگا دی، یا بعض مالی واجبات سے انہیں دستبردار قرار دینا وغیرہ۔ چنانچہ اسی طرح کی جو شرط بھی لگائی جائے اس سے معاہدۂ جنگ بندی فاسد ہو جاتا ہے۔

وہ امور جن سے معاہدۂ جنگ بندی ٹوٹ جاتا ہے..... حنفیہ کہتے ہیں اگر معاہدۂ جنگ بندی مؤقت ہو تو جب اس کی مدت پوری ہو گی تو معاہدہ خود بخود ٹوٹ جائے گا۔

اگر معاہدہ مطلق ہو یعنی معاہدہ میں مدت کی تعیین نہ کی گئی ہو تو معاہدہ امام کی رائے پر چھوڑا جائے گا پھر یا تو مسلمانوں کے صراحۃً توڑنے سے ٹوٹے گا یا ضمناً ٹوٹ جائے گا یا دلالۃً ٹوٹ جائے گا مثلاً: دشمن کی طرف سے ایسے امور پائے گئے جو معاہدہ کے خلاف ہوں جیسے: رہزنی وغیرہ۔

فی الجملہ حنفیہ کے نزدیک معاہدۂ جنگ بندی دشمن کی متفقہ خیانت سے ٹوٹ جاتا ہے۔ خیانت سے مراد ہر ایسا اقدام ہے جو عہد کو توڑ دے اور امان کو تہ و بالا کر دے یا عرفِ عام میں وہ اقدام خیانت سمجھا جاتا ہو۔

جمہور کہتے ہیں: معاہدہ جنگ بندی دشمن کی طرف سے دوبارہ جنگ چھیڑنے سے ٹوٹتا ہے یا دشمن کسی دوسرے کی مسلمانوں کے خلاف مدد کرے یا مسلمانوں کو سر عام قتل کریں یا مسلمانوں کا مال چھین لیں یا اللہ، اللہ کے رسول اور قرآن کی گستاخی و بے حرمتی کریں، یا مسلمانوں کی جاسوسی کریں یا کسی مسلمان عورت سے ارتکاب زنا کریں۔ ❶

فقہاء نے نقض عہد پر مختلف دلائل سے استدلال کیا ہے۔

---

❶...... البدائع: المرجع السابق، آثار الحرب ص ۳۸۰۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ

جب تک کفار راستباز ہیں تم بھی راست باز رہو۔ التوبۃ ۹/ ۷

اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ

ہاں البتہ وہ جن مشرکین سے تم نے معاہدہ کرلیا ہوا ور پھر وہ اس میں کسی قسم کی کمی نہ کریں اور نہ ہی تمہارے خلاف کسی کی پشت پناہی کریں

تو مقررہ مدت تک ان کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ پورا کرو۔ التوبۃ ۹/ ۴

وَ اِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَىِٕمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَاۤ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ﴿۱۲﴾

اگر کفار معاہدہ طے کرنے کے بعد توڑ دیں اور تمہارے دین پر طعنے کرنے لگیں تو کفر کے سرغنوں کو قتل کرو

چونکہ ان کے عہد اور قسموں کی کوئی حقیقت نہیں، تاکہ وہ (اس طرح) باز آجائیں۔ التوبۃ ۹/ ۱۲

جمہور کی ایک دلیل بیہقی کی روایت بھی ہے کہ جب قریش نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا ہوا صلح حدیبیہ کا معاہدہ توڑ دیا تو آپ نے قریش کی طرف خروج کیا، ان کے ساتھ جنگ کی اور مکہ فتح کرلیا۔ مشہور دلیل یہ بھی ہے کہ جب بنی نضیر نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کا ارادہ کیا اور آپ پر دیوار گرانے کی سازش کی تو آپ نے ان کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ توڑ دیا۔ رواہ البیہقی وغیرہ

معاہدۂ جنگ بندی کی مدت......فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ معاہدہ جنگ بندی کی معین مدت ہونی چاہئے، معاہدہ علی التابید درست نہیں ہوگا بلکہ معاہدہ تو مقررہ مدت کا ہوتا ہے چونکہ دائمی صلح سے فریضہ جہاد متروک ہوجاتا ہے۔ اس امر پر تو فقہاء کا اتفاق ہے البتہ معاہدہ کی مدت کتنی ہو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ......کہتے ہیں: اگر مسلمانوں میں قوت اور طاقت موجود ہو تو چار مہینے سے لے کر ایک سال تک معاہدہ کی مدت مقرر کرنا جائز ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴿۱﴾ فَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ التوبۃ ۹/ ۱-۲

نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ چار مہینے کا معاہدہ کرلیا تھا:

۱......چنانچہ مدت معاہدہ سال تک نہ پہنچے چونکہ یہ ایسی مدت ہے کہ اس میں جزیہ واجب ہوجاتا ہے۔

اگر مسلمانوں میں کمزوری ہو تو اس صورت میں صرف دس سال تک کا معاہدہ کرنا جائز ہے، دس سال سے کم حسب ضرورت معاہدہ کی مدت مقرر کی جاسکتی ہے، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے موقع پر قریش سے دس سال کے لئے صلح کا معاہدہ کیا تھا۔

۲......اگر اس مدت کے دوران مسلمان عسکری قوت نہ حاصل کرسکیں تو مدت معاہدہ میں اضافہ کرلیں اور اگر مدت پوری ہوجائے لیکن ضرورت ابھی باقی ہو تو معاہدہ کی تجدید کی جاسکتی ہے۔

یہی مذہب شیعہ امامیہ کا ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر کلام بھی اسی کا مؤید ہے۔

چنانچہ حنابلہ میں سے ابوالخطاب کہتے ہیں: امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام غور وخوض کے بعد دس سال سے زائد مدت میں مسلمانوں کی مصلحت سمجھے تو وہ دس سال کے بعد بھی معاہدہ کی مدت بڑھا سکتا ہے۔ بظاہر ابوالخطاب کی منقول روایت امام احمد کے نزدیک اصح ہے۔ ❶ حنفیہ مالکیہ اور زیدیہ کہتے ہیں: معاہدۂ جنگ بندی کی کوئی مقررہ مدت نہیں: مدت کی تعیین کا اختیار امام کو سپرد ہے، چونکہ معاہدۂ جنگ بندی ایسا عقد ہے جو دس سال کی مدت کے لئے جائز ہے لہٰذا عقد اجارہ کی طرح جائز ہے۔ ❷

---

❶......راجع تلخیص الحبیر ۴/ ۱۳۱، الاستیعاب ۲/ ۷۲۰۔ ❷ کشاف القناع ۳/ ۱۰۴۔

چوتھی بحث: عقد ذمہ کے ساتھ جنگ بندی......عقد ذمہ کے متعلق درج ذیل امور زیر بحث آئیں گے۔عقد ذمہ کا رکن، حکم، صفت، جزیہ کی مقدار اور وہ امور جن سے جزیہ ساقط ہو جاتا ہے۔

"ذمہ کا لغوی معنی امان (پناہ) دینا، ضمان اور کفالت ہے، فقہی اصطلاح میں عقد ذمہ: کفار کو دارالاسلام میں ٹھہرانا، ان کی حفاظت کرنا اور ان کا دفاع کرنا جس کے بدلہ میں وہ ٹیکس (جزیہ) دیں اور سرنگوں رہیں۔" ❶

عقد ذمہ کو صرف امام یا اس کا کوئی نائب طے کر سکتا ہے چونکہ عقد ذمہ عظیم مصالح میں سے ہے جو غور وفکر اور اجتہاد کا محتاج ہے۔ غور وفکر اور اجتہاد کا وصف امام ہی میں پایا جاتا ہے۔ البتہ مالکیہ کہتے ہیں: اگر غیر امام نے ذمہ کا معاہدہ کر لیا تو کفار امن میں آجائیں گے اور قتل قید ساقط ہو جائے گا، جب کہ غیر امام کے طے کئے ہوئے معاہدہ ذمہ امام کی اجازت پر موقوف ہوگا امام چاہے تو اس معاہدہ کو برقرار رکھے چاہے رد کر دے۔ ❷

ذمیوں کے ساتھ معاہدہ ہونے کے بعد ان سے جنگ کرنا حرام ہو جاتا ہے بشرطیکہ جب تک وہ معاہدہ کی پاسداری کرتے رہیں، اس کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے جو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص نے کسی ذمی کو قتل کیا وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا جب کہ جنت کی خوشبو ستر سال کی مسافت سے سونگھی جا سکتی ہے۔" اسی طرح ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہوشیار رہو، جس شخص نے کسی معاہد کو قتل کیا حالانکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ میں داخل تھا وہ (قاتل) جنت کی خوشبو نہیں پائے گا حالانکہ جنت کی خوشبو ستر سال کی مسافت سے سونگھی جا سکتی ہے۔

عقدِ ذمہ کی حکمت......مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان پرامن اور خوشگوار زندگی کو وجود دینا، اور غیر مسلموں کو اسلام کے اسرار رموز اور حقائق کی آگہی وشعور حاصل کرنے کا موقع فراہم کرنا، نتیجۃً بھی لوگ حق اور صالح عقیدہ پر اکٹھے ہو جائیں گے۔

جزیہ مسلمانوں کے دفاع اور حمایت وحفاظت کا متبادل امر ہے اور اس سے اسلامی مملکت کی مادی قوت میں اضافہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

عقد ذمہ کا رکن یا اس کا صیغہ......عقد ذمہ طے کرنے کے لئے یا تو صریح لفظ کا تلفظ کیا جائے جیسے لفظ عہد، معاہدہ، عقد یا جو لفظ بھی عقد ذمہ کے لئے متعین ہو، یا ایسا فعل جو قبول جزیہ پر دلالت کرتا ہو مثلاً: پناہ (امان) لے کر حربی دارالاسلام میں آجائے، اور سال بھر تک دارالاسلام میں مقیم رہے۔ چنانچہ اس سے مطالبہ کیا جائے گا کہ یا تو وہ دارالاسلام سے کوچ کر جائے یا ذمی بن کر رہے اگر ہمارے ہاں مقیم رہنے کو ترجیح دے تو ذمی کہلائے گا۔

عقد ذمہ صحیح ہونے کے شرائط......معقود لہ یعنی جس غیر مسلم کے ساتھ معاہدہ ذمہ کیا جا رہا ہو اس میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

اول......یہ کہ وہ غیر مسلم معاہد عرب کے مشرکین میں سے نہ ہو، چنانچہ مشرکین عرب کے لئے سوائے اسلام کے کوئی دوسرا آپشن (اختیار) نہیں ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ

تم ان (مشرکین عرب) سے جنگ کرو یا وہ اسلام قبول کریں۔ الفتح ۴۸/۱۶

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ لَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ ﴿۲۹﴾

❶......آثار الحرب ص ۶۷۵۔ ❷فتح القدير ۳۶۸/۴، الطبعة الاولىٰ ۱۶۶/۳، مغنى المحتاج ۲۴۳/۴ كشاف القناع ۹۲/۳۔

اہل کتاب میں سے ہے جولوگ خدا پر ایمان نہیں لاتے اور نہ روز آخرت پر یقین رکھتے ہیں اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو خدا اور اس کے رسول کی حرام کردہ ہیں اور نہ ہی دین حق کو قبول کرتے ہیں، ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں۔ التوبہ ۲۹/۹

مجوسیوں کے ساتھ بھی یہ معاہدہ کیا جائے گا چونکہ وہ اہل کتاب کے مشابہ ہیں چنانچہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو❶ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے گواہی دی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ھجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیا ہے۔❷

یہ شرط حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، ظاہریہ، اباضیہ، شیعہ امامیہ اور زیدیہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔

امام اوزاعی، ثوری، فقہائے شام اور مالکیہ کہتے ہیں: ہر طرح کے کافر سے جزیہ لیا جائے گا خواہ وہ کافر عربی ہو یا عجمی، اہل کتاب میں سے ہو یا بتوں کا پجاری،❸ ان کی دلیل سلیمان بن بریدرضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی لشکر یا کسی دستے پر" امیر مقرر کرتے تو اسے تقویٰ اختیار کرنے اور مسلمانوں کے ساتھ نیکی اور بھلائی سے پیش آنے کی وصیت کرتے۔ پھر فرماتے۔ جب دشمن سے تمہارا آمنا سامنا ہو تو دشمن کو تین چیزوں کی دعوت دو، ان میں سے جس چیز کو وہ تسلیم کرلیں تم اسے قبول کرو اور پھر جنگ سے گریزاں رہو، انہیں اسلام کی دعوت دو اگر انکار کریں تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کرو۔❹ (الحدیث) چنانچہ حدیث میں عدوّ (دشمن) عام ہے جو ہر طرح کے دشمن کو شامل ہے، شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ حدیث اس امر پر حجت ہے کہ جزیہ اہل کتاب کے ساتھ خاص نہیں۔

دوسری شرط...... یہ کہ معاہد مرتد نہ ہو چونکہ مرتد اگر توبہ نہ کرے تو اس کا حکم قتل ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص اپنے دین (یعنی اسلام) کو تبدیل کردے اسے قتل کردو۔❺ یہ شرط بھی فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

تیسری شرط...... یہ کہ عقد ذمہ کا معاہدہ مؤبد (ہمیشہ ہمیشہ کے لئے) ہو اگر اس معاہدہ کی مدت مقرر کردی تو معاہدہ صحیح نہیں ہوگا، چونکہ عقد ذمہ انسان اس کے مال اور جان کی حفاظت کے لئے کیا جاتا ہے جو قبول اسلام کا متبادل یعنی عقد ذمہ بھی مؤبد ہوگا۔ فقہاء کے ہاں یہ شرط بھی متفق علیہ ہے۔❻

مکلفین جزیہ کی شرائط...... اہل ذمہ (ذمیوں) پر جزیہ واجب ہونے کی مختلف شرائط ہیں۔

۱...... اہلیت یعنی عقل وبلوغت کا ہونا، چنانچہ بچوں اور مجانین (مجنون کی جمع) پر جزیہ واجب نہیں ہوگا، چونکہ بچے اور مجانین جنگ لڑنے کی قدرت نہیں رکھتے۔

۲...... مذکر ہونا، چنانچہ عورتوں پر جزیہ واجب نہیں چونکہ عورتیں جنگ لڑنے کی قدرت نہیں رکھتیں، جب کہ اللہ تعالیٰ نے جنگجوؤں پر جزیہ واجب کیا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ...... التوبہ ۲۹/۹

---

❶...... رواه الشافعي ورواه المالك في المؤطا (نصب الراية ۴۴۸/۳) ❷ رواه احمد والبخاري وابو داؤد والترمذي (جامع الاصول ۶۲۱، نصب الراية ص ۴۴۸) ❸ آثار الحرب ص ۶۱۲، الدر المختار ۲۹۳/۳۔ ❹ اخرجه مسلم عن عائشة رضي الله تعاليٰ عنها (شرح مسلم ۳۷/۱۲) ❺ رواه الجماعة الا مسلماً ورواه ابن ابي شيبة وعبدالرزاق (نصب الرابة ۴۵۶/۳) ❻ البدائع ۱۱۰/۷، آثار الحرب ص ۷۰۷، فتح القدير ۳۷۱/۴۔

چنانچہ قاتلوا باب مفاعلہ کا صیغہ ہے، مفاعلہ کی خاصیت مشارکت ہے یعنی دونوں اطراف سے قتال (جنگ) ہو۔ جب کہ عورتیں بچے اور مجانین جنگ نہیں کر سکتے۔

۳.....صحت مند ہونا اور مالی قدرت رکھنا۔ چنانچہ جو شخص سال بھر سے بیمار ہو یا سال کا اکثر حصہ بیمار رہے اس پر جزیہ واجب نہیں ہوگا، اسی طرح بے روزگار فقیر پر بھی جزیہ نہیں ہوگا اور ایسے راہبوں پر بھی جزیہ نہیں ہوگا جو لوگوں کے ساتھ اختلاط نہ رکھتے ہوں۔

۴.....دائمی آفات سے سلامت ہونا جیسے دائمی امراض، نابینا ہونا، بڑھاپا ہونا۔

۵.....آزاد ہونا، چنانچہ غلام پر جزیہ نہیں ہوگا چونکہ غلام کے پاس مال نہیں ہوتا۔

فی الجملہ فقہاء کا بلوغ، آزادی، مرد ہونے کی شرط پر اتفاق ہے چنانچہ درج ذیل افراد پر جزیہ نہیں ہوگا، عورت، بچہ، مجنون، معتوہ، اپاہج، نابینا، مفلوج اور شیخ فانی چونکہ جزیہ دشمن کے ساتھ جنگ کرنے کا متبادل ہے جب کہ مذکورہ بالا افراد جنگ کی قدرت نہیں رکھتے، بے روزگار فقیر پر بھی جزیہ نہیں ہوگا چونکہ جزیہ ادا کرنا اس کے بس کا روگ نہیں۔

تیسری اور چوتھی شرط میں شافعیہ اور حنابلہ کا اختلاف ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اعذار کی وجہ سے جزیہ ساقط نہیں کیا جائے گا۔[1]

معاہدۂ جزیہ کا حکم.....عقد جزیہ طے ہو جانے کے بعد کافروں کے ساتھ مسلمانوں کی جنگ کا خاتمہ ہو جاتا ہے کفار کے اموال جان، املاک اور آبرو محفوظ ہو جاتی ہے، چنانچہ معاہدہ ہو جانے کے بعد ان امور کو مباح سمجھنا روا نہیں، اس کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سابقہ حدیث ہے۔ کہ ”کفار کو جزیہ دینے کی دعوت دو اگر ادائے جزیہ کو قبول کر لیں تو تم بھی اسے منظور کر لو اور انہیں نقصان پہنچانے سے رک جاؤ“ نیز فرمان باری تعالیٰ ہے۔

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ لَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ ﴿۲۹﴾ (التوبۃ ۹/۲۹)

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ مطالبہ رکھا ہے کہ اگر کفار اسلام قبول کر لیں یا جزیہ دینے پر راضی ہو جائیں تو قتال سے رکا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: کفار اس لئے جزیہ دیتے ہیں تا کہ ان کے اموال ہمارے اموال جیسے ہو جائیں ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح محفوظ ہو جائیں۔[2]

ابو داؤد، بیہقی اور احمد نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہوشیار رہو جس شخص نے کسی معاہد پر ظلم کیا یا معاہدہ میں کمی کوتاہی کی یا اسے طاقت سے زیادہ بار اٹھانے پر مجبور کیا یا اس کی دلی رضامندی کے بغیر اس سے کوئی چیز لی تو قیامت کے دن میں اس کا طرفدار ہوں گا۔[3]

جزیہ کی دو اقسام.....جزیہ کی دو اقسام ہیں:

۱: **جزیہ صلح**.......یہ وہ جزیہ ہوتا ہے جو کفار پر ان کی باہم رضامندی اور صلح سے مقرر کیا جاتا ہے، اس جزیہ کی مقدار اتنی ہی ہوگی جس پر طرفین کا اتفاق ہو جائے، اس کی کوئی مقررہ حد نہیں ہے۔

۲: **جزیہ عنویہ**:......جب مسلمان کفار پر غالب آ جائیں اور امام کفار پر جزیہ مقرر کردے یہ جزیہ عنویہ کہلاتا ہے، چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک امام، مالدار شخص پر ہر سال اڑتالیس (۴۸) دراہم مقرر کرے جو ماہانہ قسطوں کی صورت میں ادا کیا جائے جو ۴ درہم ہو، مالدار سے

---

[1].....البدائع المرجع السابق ص ۱۱۱، آثار الحرب ص ۶۹۹، تبیین الحقائق ۲۷۸/۴، فتح القدیر ۳۷۲/۴۔ [2] آثار الحرب ص ۷۲۸ (نصب الرایۃ ۲۸۱/۳)۔ [3] رواہ ابو داؤد والبیہقی۔

مراد وہ شخص ہے جس کے پاس دس ہزار یا اس سے زائد دراہم ہوں۔

متوسط پر چوبیس (۲۴) دراہم مقرر کرے، ماہانہ دو دراہم ادا کرے گا، متوسط سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جس کے پاس دوسو دراہم ہوں۔ مزدوری پیشہ افراد پر بارہ (۱۲) دراہم لاگو کیے جائیں ایک درہم ہر ماہ دینے کا پابند ہوگا مزدور فقیر سے مراد وہ شخص ہے جو دوسو دراہم سے کم مالیت کا مالک ہو یا اس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ (۲) اسی تقدیر پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل رہا تھا آپ رضی اللہ عنہ نے ذمیوں کو تین طبقات میں تقسیم کیا تھا (۱) طبقۂ مالدار (۲) متوسط طبقہ (۳) مزدور طبقہ۔

مالکیہ کی رائے...... جزیہ کی نقد مقدار چار دینار ہے جو ہر سال مالکان سونا سے لیا جائے گا، اور جن لوگوں کے پاس چاندی ہو ان سے چالیس (۴۰) دراہم لئے جائیں، ابن جزی مالکی کہتے ہیں اس مقدار میں اضافہ یا کمی نہیں کی جائے گی، ❶ لیکن مالکیہ کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ فقیر پر اس کی طاقت کے بقدر بوجھ ڈالا جائے گا لہٰذا چالیس دراہم میں کمی کی جاسکتی ہے۔

شافعیہ...... کا مذہب یہ ہے ❷ کہ جزیہ کی اقل مقدار ایک دینار ہے ان کی دلیل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں یمن کا عامل مقرر کر کے روانہ کیا تو انہیں حکم دیا کہ ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافر کپڑا لو۔ ❸ شافعیہ کے نزدیک جزیہ میں کمی بیشی کی جاسکتی ہے چنانچہ متوسط الحال ذمی سے دو دینار اور مالدار ذمی سے چار دینار لئے جاسکتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسی پر عمل رہا ہے جیسا کہ بیہقی نے روایت کیا ہے۔

معاہدہ ذمہ کی کیفیت...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ معاہدۂ ذمہ مسلمانوں کی طرف سے لازم ہوتا ہے، کسی حال میں بھی مسلمان معاہدہ کو توڑ نہیں سکتے، البتہ غیر مسلمین کی نسبت سے عقد ذمہ غیر لازمی ہوتا ہے، ہاں البتہ حنفیہ کے نزدیک تین باتوں میں سے ایک بات کے وقوع پر عقد توڑا جاسکتا ہے:

۱...... یہ کہ اہل ذمہ مسلمان ہو جائیں۔

۲...... یا دار حرب میں چلے جائیں۔

۳...... یا اہل ذمہ کسی شہر پر غلبہ حاصل کر کے ہمارے مقابلہ پر اتر آئیں۔ ان تین آپشنز (امور) کے علاوہ کسی اور وجہ سے عقد ذمہ نہیں توڑا جائے گا۔ مثلاً: جزیہ دینے سے انکار کر دیں یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر دیں۔ یا کسی مسلمان کو قتل کر دیں یا کسی مسلمان عورت سے زنا کر دیں، چونکہ جزیہ کا التزام (پابندی) باقی رہتی ہے، تاہم حاکم ذمی کو ادائے جزیہ پر مجبور کرے، رہی بات بقیہ مخالفتوں کی سو وہ معاصی کے دائرہ میں آتی ہیں جن کا شمار کُفْرٌ دُوْنَ کُفْرٍ میں ہوتا ہے، حالانکہ ہم نے اہل ذمہ کے کفر اصلی کو برداشت کر کے انہیں ملک میں ٹھہرنے دیا ہے لہٰذا کمزور درجہ کے کفر کو بطریقہ اولیٰ برداشت کرنا ہوگا۔ ❹

جمہور فقہاء، شیعہ امامیہ وزیدیہ اور اباضیہ کی رائے ہے کہ ذمی اگر ادائے جزیہ سے انکار کر دے تو اس کا معاہدۂ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح اگر اہل ذمہ اسلام کے عمومی احکام کی بجا آوری سے انکار کر دیں یا مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے پر مجتمع ہو جائیں تو بھی معاہدہ ٹوٹ جائے گا، چونکہ یہ سارے امور معاہدہ ذمہ کے لوازمات میں سے ہیں، ان کی مخالفت مقتضائے عقد کی خلاف ورزی ہوتا ہے، لہٰذا نقض عہد ہوگا۔

شافعیہ اور امامیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کہتے ہیں: اوپر مذکورہ معاصی سے بھی عہد ٹوٹ جاتا ہے چونکہ ان معاصی میں مسلمانوں کا ضرر ہے لہٰذا یہ ارتکاب معاصی جزیہ دینے سے انکار کرنے کے مترادف ہوا۔

---

❶...... الکتاب مع اللباب ۱۴۳/۴ المغنی ۵۰۱/۸۔ ❷ القوانین الفقهیة ص ۱۵۶۔ ❸ مغنی المحتاج ۲۴۸/۴۔ ❹ معافر یمن میں ہمدان کی ایک بستی ہے جس میں یہ کپڑا تیار ہوتا تھا، اس کی طرف منسوب ہے۔

شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح یہ ہے کہ ارتکاب معاصی سے معاہدہ نہیں ٹوٹتا تاہم اگر ارتکاب معاصی سے نقض عہد کی اہل ذمہ سے شرط لگا دی گئی ہو تو عہد ٹوٹ جائے گا۔ چونکہ ایسی صورت میں شرط کی مخالفت ہوگی اور مسلمانوں کا اس میں ضرر بھی ہے۔ ❶

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل ذمہ اسلام کے دیوانی اور فوجداری احکام کے پابند ہوتے ہیں رہی بات عبادات کی اور دوسرے امور مثلاً: شرب خمر، خنزیر پالنا اور اسے کھانا وہ انہیں چھوڑیں گے۔ ذمی چرچ اور گرجے نہیں بنا سکتے نہ عبادت خانے اور آتش کدے بنا سکتے ہیں، اسی طرح دارالاسلام میں مقبرے بھی تعمیر نہیں کر سکتے، ❷ ہاں البتہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں معمول کی ترمیمات کر سکتے ہیں۔

جزیہ کی مقدار کے متعلق فقہاء کی مختلف آراء، ادائیگی کا وقت اور مسقطات جزیہ:

حنفیہ اور حنابلہ..... کی رائے ہے کہ جزیہ کی مقدار مکلف (ذمی) کی حالت کو ملحوظ رکھ کر لاگو کی جائے گی، چنانچہ اگر ذمی مالدار ہو تو اس پر اڑتالیس (۴۸) دراہم واجب ہوں گے، متوسط الحال پر چوبیس دراہم اگر مزدور فقیر ہو تو اس پر بارہ (۱۲) دراہم واجب ہوں گے، جزیہ کی یہ تقدیر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے۔ ❸

مالکیہ..... کہتے ہیں۔ جزیہ کی مقدار چالیس دراہم ہے یعنی چار دینا، فقیر مزدور سے بھی اسی کے حساب سے بحسب طاقت جزیہ کم کیا جائے گا۔ ❹ ابن جزی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: چالیس دراہم سے زیادہ جزیہ لاگو نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اس میں کمی کی جائے گی۔

شافعیہ..... کا مسلک حنفیہ اور حنابلہ سے ملتا جلتا ہے تاہم وہ کہتے ہیں: جزیہ کی کم از کم مقدار جو سال بھر میں ادا کی جائے گی وہ ایک دینار ہے، متوسط الحال سے دو دینار لئے جائیں گے، مالدار سے چار دینار، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسی پر عمل رہا ہے جیسا کہ بیہقی نے ذکر کیا ہے، جزیہ کی کم از کم مقدار کی دلیل ترمذی، ابوداؤد وغیرہما کی روایت ہے جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں یمن کی طرف روانہ کیا تو انہیں حکم دیا کہ ہر بالغ سے ایک دینار جزیہ وصول کرو یا اس کے برابر معافر کپڑا لو۔ ❺

وقت ادائے جزیہ..... حنفیہ کے نزدیک ابتدائے سال میں جزیہ ادا کرنا واجب ہے چونکہ جزیہ اس لئے واجب ہے تاکہ مستقبل میں ذمی کی حفاظت کی جائے، جب کہ بقیہ مذاہب کے ہاں آخر سال میں جزیہ واجب ہوتا ہے، چونکہ جزیہ مال ہوتا ہے سال کے تکرار سے متکرر ہوتا ہے یا زکوٰۃ کی طرح سال پورا ہونے پر لیا جائے گا۔ ❻

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر اہل ذمہ اسلام قبول کر لیں تو جزیہ ساقط ہو جائے گا اس کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان پر جزیہ نہیں ہے۔" ❼ "نیز طبرانی کی روایت ہے جو کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "جو شخص اسلام قبول کر لے اس پر جزیہ نہیں ہوگا۔"

حنفیہ مالکیہ اور زیدیہ کے نزدیک موت سے بھی جزیہ ساقط ہو جاتا ہے چونکہ ان فقہاء کی رائے میں جزیہ عقوبت یعنی ایک طرح کی سزا ہے جو حدود کی طرح موت سے ساقط ہو جاتی ہے۔ جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک موت سے جزیہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ میت کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا چونکہ جزیہ دین کی صورت میں میت کی زندگی میں اس پر واجب ہوا ہے، لہٰذا موت سے ساقط نہیں ہوگا جیسے لوگوں کے دیون موت سے ساقط نہیں ہوتے۔ ❽

---

❶ ..... البدائع المرجع السابق ص ۱۱۲، فتح القدیر ۳۸۱/۴، تبیین الحقائق ۲۸۱/۳، الکتاب مع اللباب ۱۴۷/۴۔ ❷ الکتاب مع اللباب ۱۴۶/۴۔ ❸ البدائع ۱۱۲/۷، الدر المختار ۲۹۲/۲، تبیین الحقائق ۲۷۶/۳، المغنی، ۵۰۲/۸۔ ❹ الشرح الکبیر ۲۰۱/۲۔ ❺ مغنی المحتاج ۲۴۸/۴۔ نصب الرایۃ ۴۴۵/۳۔ ❻ المراجع السابقہ۔ ❼ رواہ احمد وابوداؤد والبیہقی والدار قطنی۔ ذکر الترمذی انہ مرسل۔ ❽ لیکن یہ امام کی رأفت اور عظمت کے خلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور زیدیہ کے نزدیک سال گزرنے پر کہ دوسرا سال شروع ہوجائے اس سے بھی جزیہ ساقط ہوجاتا ہے، چونکہ جزیہ عقوبت کے معنی میں ہے، لہٰذا اس میں تداخل ہوگا جیسے حدود میں تداخل ہوتا ہے، جب کہ صاحبین رحمہما اللہ اور دوسرے آئمہ کے نزدیک جزیہ میں تداخل نہیں ہوگا بلکہ گذشتہ کے سب جزیئے واجب ہوں گے، چونکہ ان کے نزدیک جزیہ عوض کے معنی میں ہے لہٰذا دوسرے مالی حقوق جیسے دیت، زکاۃ وغیرہ کی طرح معاملہ ہوگا۔

ذمیوں کے حقوق اور ان کے واجبات:

حقوق: ۱.....اپنے ملک میں انہیں ٹھہرانا البتہ حرم مکی میں انہیں ٹھہرایا نہیں جاسکتا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے، ان کی دلیل یہ آیت ہے:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا

بس مشرکین تو پلید ہیں اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی مت جائیں۔ التوبۃ ۹/۲۸

مسجد حرام سے مراد حرم پاک ہے۔ چونکہ آگے آرہا ہے۔ "وان خفتم عيلة" اگرچہ تمہیں معاشی تنگدستی کا خوف لاحق ہو۔ التوبہ ۹/۲۸

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حرم مکی میں مشرکین کے داخلہ کو جائز قرار دیتے ہیں جیسے پورے حجاز میں داخل ہوسکتے ہیں۔

البتہ حرم کو مستقل وطن نہیں بناسکتے چنانچہ توطن کی ممانعت داخلہ کے لیے مانع نہیں۔

مالکیہ نے جزیرۂ عرب میں کفار کے توطن کو ممنوع قرار دیا ہے، جزیرۂ عرب سے مراد حجاز اور یمن ہے، لیکن مالکیہ نے حرم مکی میں کفار کے داخلہ کو جائز قرار دیا ہے تاہم پھر بھی بیت حرام میں داخل نہیں ہوسکتے۔

حنابلہ نے بغرضِ تجارت حجاز میں کفار کے داخلے کو جائز قرار دیا ہے، لیکن تین دن سے زائد اقامت نہیں کرسکتے بعض حنابلہ سے چار دن کی تحدید منقول ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ اور حرم پاک میں کافر کے داخلہ کو ممنوع قرار دیا ہے خواہ وہ جس حال میں بھی ہو اور اگر چھپ کر داخل ہوا ہو تو اسے فوراً نکال باہر کرنا واجب ہے۔ اور اگر کافر مرگیا اور مکہ میں دفن کردیا گیا تو جب تک اس کی لاش پھولی نہیں قبر اکھاڑ کر باہر منتقل کرنا واجب ہے۔

۲.....ذمیوں کے ساتھ تعرّض کرنے سے اجتناب کرنا واجب ہے چونکہ ان کی جانیں اور اموال معاہدۂ ذمہ کی وجہ سے معصوم ہوجاتے ہیں، ان کے ساتھ جنگ کا خاتمہ ہوجاتا ہے اور صلح کا معاہدہ ہوجاتا ہے، اس کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے جسے مسلم نے روایت کیا ہے۔ "کفار سے جزیہ کا مطالبہ کرو اگر وہ اسے قبول کرلیں تم بھی اسے منظور کرلو اور تعرض کرنے سے باز رہو۔" نیز بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ میں اسے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ کی وصیت کرتا ہوں کہ وہ ان کے معاہدہ کی پاسداری کرے، ان کا دفاع کرے اور ان کی طاقت سے زائد ان پر بار نہ ڈالا جائے۔

۳.....ذمیوں کے کنیسوں کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا، ان کے شراب اور خنزیر سے بھی چھیڑ چھاڑ نہیں کی جائے گی بشرط یہ کہ ان چیزوں کا کھلم کھلا استعمال نہ کرتے ہوں، اگر کھلم کھلا شراب نوشی کریں تو انہیں باز رکھا جائے گا اور شراب انڈیل دی جائے گی، اگر سرعام شراب نوشی نہ کی اور کسی مسلمان نے ان کی شراب انڈیل دی تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مسلمان ضامن ہوگا جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔ اور جو ذمی سرعام خنزیر کھائے اس کی تادیب کی جائے گی۔

واجبات.....ذمیوں کے واجبات تیرہ (۱۳) ہیں۔

۱.....ہر سال (مقررہ وقت پر) ہر شخص کی طرف سے ادائے جزیہ۔

۲.....جب مسلمانوں کا کوئی گروہ ذمیوں کے پاس سے گزرے تو مسلمانوں کی مہمانی کرنا۔ تین دن تک مہمانی کرنا ان کی ذمہ داری ہے۔

۳.....دوسرے ممالک سے کی ہوئی تجارت کا ٹیکس ادا کرنا۔

۴.....ذمی نئے کنیسے (عبادت خانے) نہیں بنا سکتے، جس شہر کو مسلمانوں نے تعمیر کیا ہو اس میں کسی کنیسہ کو نہیں چھوڑا جائے گا یا جو علاقہ عنوۃً فتح کیا ہو اس میں بھی کنیسہ باقی نہیں چھوڑا جائے گا، اگر علاقہ صلح سے فتح ہوا ہو اور ذمیوں کو اس علاقہ میں ٹھہرنے کی اجازت دے دی گئی ہو تو موجودہ کنیسوں کو باقی رہنے دینا جائز ہے۔

۵.....گھوڑوں اور عمدہ اقسام کے خچروں پر سواری نہیں کر سکتے البتہ گدھوں پر سواری کر سکتے ہیں۔

۶.....راستے کے درمیان میں نہیں چل سکتے بلکہ انہیں کنارے کنارے پر چلنے پر مجبور کیا جائے۔

۷.....ذمیوں کی کوئی ایسی علامت مقرر کی جائے جس کی وہ شدت سے پابندی کریں مثلاً زنار وغیرہ۔ ترک علامت پر ان کی سرزنش کی جائے۔

۸.....مسلمانوں کے خلاف جتھہ بندی نہ کریں، کسی جاسوس کو اپنے ہاں پناہ نہ دیں، مسلمانوں کو اذیت پہنچانے کی غرض سے غیر مسلموں کے ساتھ میل جول نہ رکھیں۔

۹.....یہ کہ اہل ذمہ مسلمانوں کو اپنے کنیسوں میں دن کو یا رات کو ٹھہرنے سے روکیں نہیں۔

۱۰.....یہ کہ مسلمانوں کی عزت وتوقیر کریں کسی مسلمان کو ماریں نہیں اور نہ ہی مسلمان کو گالی دیں اور نہ مسلمان سے خدمت لیں۔

۱۱.....اپنے شعائر اور علامت کا اظہار نہ کریں بلکہ چھپا کر رکھیں۔

۱۲.....یہ کہ کسی نبی کو گالی نہ دیں، اپنے عقائد کی تشہیر نہ کریں، خدا تعالیٰ کی شریعت پر طعنہ نہ کریں، قرآن اور رسول کے متعلق کوئی بری بات منسوب نہ کریں۔

۱۳.....معاملات اور تعزیرات کے جملہ احکام ان پر لاگو ہوں گے مثلاً: حرمت زنا، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی اور یہودیہ کو زنا کرنے پر رجم کیا تھا، سود کا لین دین، فواحش کا ارتکاب، معاصی سے اجتناب، فسق وفجور سے گریز، ہاں البتہ انہیں شراب نوشی کی اجازت ہوگی چونکہ ان کے دین میں شراب مباح ہے، الّا یہ کہ جب انہیں پکڑ کر ہمارے پاس لایا جائے گا تو ان پر ہماری شریعت کے مطابق حکم لاگو ہوگا۔

تیسری فصل.....اموالِ غنیمت کا حکم

فقہاء کی اصطلاح میں دشمن سے چھینے ہوئے مال کو غنائم (غنیمت کی جمع) اور فیئ کہا جاتا ہے، اور وہ مال جسے امام کسی مجاہد کے لیے مخصوص کر دے اسے نفل (جمع انفال) سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ غنیمت، فیئ، اور نفل کا علیٰحدہ علیٰحدہ معنی اور حکم بیان کیا جائے گا۔

۱۔ نفل.....نفل کا لغوی معنی کسی چیز کا زائد ہونا ہے۔ اصطلاح میں ایسے مال کو کہا جاتا ہے جس کو امام کسی مجاہد کے لئے خاص کر دے تا کہ جنگ پر اسے ابھارا جا سکے۔ نفل کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مجاہد کو مالِ غنیمت کی حصہ سے زائد مال ملتا ہے۔

تنفیل.....مذکورہ بالا مخصوص انعامی مال کے اعلان کو تنفیل کہا جاتا ہے، مثلاً: سپہ سالار یوں کہے: جس مجاہد کو جو مال ملے گا اس کا چوتھائی حصہ یا تہائی حصہ اس کی ملکیت ہوگا۔ یا یوں کہے:

من قتل قتیلاً فلہ سلبہ

جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے گا اس کا سامان قاتل کی ملکیت ہوگا۔

یا سپہ سالار کسی دستے کے لئے اعلان کرے کہ تم لوگ جو بھی مال غنیمت حاصل کرو گے وہ تمہاری ملکیت ہوگا۔

نفل (انعام کا اعلان) جائز ہے چونکہ اس میں جنگ کی ترغیب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَآاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ

اے پیغمبر مومنوں کو جنگ پر ابھاریئے۔ الانفال ۸/ ۶۵

ہر طرح کے مال میں تنفیل (اعلان انعام) جائز ہے خواہ وہ مال سونا ہو، چاندی ہو یا دشمن سے چھینا ہوا اس کا سامان (کپڑے، جوتے، بیگ، رائفل وغیرہ) ہو۔

دوران جنگ بھی امام نفل کا اعلان کر سکتا ہے اور یوں کہے: جس شخص نے کسی دشمن کو قتل کیا اس سے چھینا ہوا سامان اور مال قاتل کی ملکیت ہوگا۔ یا کسی دستے کے لئے یوں اعلان کر سکتا ہے کہ جو مال تمہیں حاصل ہوگا خمس (پانچواں حصہ) لینے کے بعد بقیہ مال تمہاری ملکیت ہوگا۔ یہ اعلان اس لئے تا کہ سپاہیوں میں جذبہ اور جوش پیدا ہو جائے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ الانفال ۸/ ۶۵

سلب...... سے مراد دشمن سے چھینا ہوا سامان یعنی مقتول کے کپڑے، اسلحہ، سواری اور نقدی مال ہے، البتہ وہ ساز و سامان اور مال جو مقتول کے خادم کے پاس ہو یا اس کے دوسرے گھوڑے پر لدا ہوا سامان ہو وہ سب مال غنیمت ہوگا سلب میں اس کا شمار نہیں ہوگا، اس پر مجاہدین کا حق ہوگا۔ یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ مقتول کے سلب کا مال قاتل تب لے گا جب امام (سپہ سالار) نے نفل کا اعلان کیا ہو یا امام نے اجازت دی ہو، اگر انعام کا اعلان نہیں کیا تو مقتول کا سلب جملہ مال غنیمت میں سے ہوگا، قاتل اور دوسرے مجاہدین اس میں برابر کے حصہ دار ہوں گے۔ چونکہ یہ مال لشکر کی قوت سے حاصل ہوا ہے لہٰذا جملہ مال غنیمت کا حصہ ہوگا۔ ❶

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: قاتل ہر حال میں مقتول کے سلب کا حق دار ہوگا خواہ امام نے اجازت دی ہو یا نہ دی ہو۔ ❷ چونکہ اس حدیث میں عموم ہے۔ ”من قتل قتیلاً فلہ سلبہ“ جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے گا اس کا سلب اس کی ملکیت ہوگا۔ ❸

روایت ہے کہ غزوۂ خیبر میں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیس کافروں کو قتل کیا اور ان کا ساز و سامان لیا۔ ❹

فریقین کے درمیان منشاء اختلاف یہ ہے کہ آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”من قتل قتیلاً فلہ سلبہ“ امامت کے طور پر فرمایا جو وقتی اعلان تھا یا کہ فتویٰ کے طور پر فرمایا؟

حنفیہ اور مالکیہ...... کہتے ہیں۔ صرف غزوۂ حنین کے موقع پر سلب قاتل کی ملکیت قرار دیا گیا تھا، لہٰذا بعض مجاہدین کی تخصیص امام کے اجتہاد پر مبنی ہے اور یہ از روئے سیاست ایک طرح کا تصرف ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو امور از روئے امامت یا سپہ سالاری کے طور پر صادر ہوئے ہر زمانہ میں ان امور میں امام کی اجازت ضروری ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: عطائے سلب کا اعلان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور فتویٰ صادر ہوا ہے نہ کہ از روئے

---

❶ ......البدائع ۷/ ۱۱۴، فتح القدیر ۴/ ۳۳۳، تبیین الحقائق ۴/ ۲۵۸۔ ❷ بدایة المجتهد ۱/ ۳۸۴ الفروق للقرافی ۳/ ۷۔ ❸ مغنی المحتاج ۳/ ۹۹، المغنی لابن قدامة ۸/ ۳۸۸۔ ❹ رواه الجماعة الا النسائی ورواه مالک من المؤطا. أحمد عن ابی قتادة الانصاری ورواه البیهقی عن سمرة. (نیل الاوطار ۷/ ۳۱۱، نصب الرایة ۳/ ۴۲۸).

امامت، لہٰذا ہر وہ امر جو فتویٰ اور تبلیغ کے طور پر صادر ہو وہ قاضی کے فیصلہ اور امام کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ وہ قانون بن جاتا ہے۔❶

مذکورہ بالا اختلاف اس حدیث میں بھی چلے گا۔ ''جس شخص نے بنجر زمین آباد کی وہ اس کی ملکیت ہے۔'' چنانچہ زمین آباد کرنے میں امام کی اجازت ضروری ہے یا امام کی اجازت کے بغیر بھی زمین آباد کی جاسکتی ہے؟ دو آراء ہیں جیسا کہ قبل ازیں موت کی بحث میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے۔

فریق اول کی رائے کے مطابق تنفیل کا دارومدار قتل مباح پر ہوگا چنانچہ اگر کسی شخص نے بچے یا عورت یا مجنون وغیرہ کو قتل کر دیا تو وہ سامان کا مستحق نہیں ہوگا، چونکہ مذکورہ افراد پر جنگجو ہونے کا اطلاق نہیں ہوتا، انعام کے اعلان کے لئے یہ شرط نہیں کہ اعلان ہر ہر مجاہد نے سنا ہو چونکہ سبھی مجاہدین تک اعلان کا پہنچانا مشکل ہے۔❷

اعلان نفل کے لئے یہ شرط ہے کہ اعلان مال غنیمت پر قبضہ کرنے سے پہلے ہو، اگر مال غنیمت پر مجاہدین نے قبضہ کرلیا تو اب نفل خمس میں سے ہوگا۔

نفل کا حکم.....مقتول کا سلب قاتل کی ملکیت ہوگا اس میں کوئی شریک نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفل کی ملکیت تب تمام ہوگی جب قاتل سامان دارالاسلام میں لاکر محفوظ کرلے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دارالاسلام میں لانے سے قبل ہی اس کی ملکیت تمام ہوجائے گی۔❸

فئی.....لغوی معنی رجوع ہے، اصطلاح میں۔ اس مال کو کہا جاتا ہے جو دشمن سے بغیر قتل وقتال کے حاصل کیا جائے، یعنی جو مال صلح سے حاصل کیا جائے جیسے جزیہ اور خراج ❹ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں فئی میں تصرف آپ کے ساتھ مخصوص تھا۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝

اور جو مال اللہ نے اپنے پیغمبر کو ان لوگوں سے (لڑائی کے بغیر) دلوایا ہے اس میں تمہارا کچھ حق نہیں، کیونکہ اس کے لئے تم نے نہ گھوڑے دوڑائے نہ اونٹ، لیکن خدا اپنے پیغمبروں کو جن پر چاہتا ہے مسلط کر دیتا ہے، اور خدا ہر چیز پر قادر ہے۔ الحشر ۵۹/۶

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بنی نظیر کے اموال اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کیے تھے، جو کہ آپ کے لئے خالص تھے، ان اموال میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل خانہ پر سال بھر خرچ کرتے تھے اور جو باقی بچ رہتا وہ جانوروں (گھوڑوں، بیلوں اور اونٹوں) اور اسلحہ پر خرچ کرتے تھے۔❺

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ اموال جماعت مسلمین (سرکار) کی املاک تھے جو کہ عام مسلمانوں کے مصالح پر صرف ہوتے تھے، چنانچہ رسول اور دوسرے آئمہ میں فرق یہ ہے کہ آئمہ اپنی قوم کی معنوی مدد سے غالب رہتے ہیں جب کہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہیبت، رعب ودبدبہ سے غالب رہتے ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایک ماہ کی مسافت سے رعب کے ذریعہ میری مدد کی گئی ہے۔❻

---

❶.....رواہ ابوداؤد واحمد والحاکم۔ ❷الفروق للقرافی ۱/۱۹۵۔ ❸الدرالمختار وردالمحتار علیہ ۳/۲۶۱، البدائع ۷/۱۱۵۔ ❹آثار الحرب ص ۵۵۳۔ ❺ھکذا فی الشروح۔ ❻رواہ الشیخان واحمد عن عمر (نیل الاوطار ۸/۷۱)۔ ❼اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی عن جابر۔

بنا بر ہذا اگر بغیر اجازت (ویزا) کے کوئی حربی (دشمن) دارالاسلام میں داخل ہو جائے اور کوئی مسلمان اسے گرفتار کر لے (یا اس سے مال چھین لے) تو وہ من جملہ مسلمانوں کا مال ہوگا، گرفتار کنندہ کے لئے مخصوص نہیں ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، چونکہ حربی میں ملک کا سبب تمام اہل دارالاسلام کے لئے ثابت ہے، صاحبین کے نزدیک یہ مال گرفتار کنندہ کا مخصوص حق ہوگا کیونکہ ملک کا سبب مال چھیننا اور اصل مالک پر غلبہ پانا ہے جو حقیقت میں گرفتار کنندہ سے ثابت ہوا ہے۔

وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ ۭ وَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۴۱﴾ (سورۃ الانفال، آیت ۴۱)

شافعیہ کے نزدیک مالِ غنیمت کی طرح مال فئی سے بھی خمس لیا جائے گا، اور یہ خمس آیت غنیمت "وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ......" الانفال ۸/ ۴۱...... میں بیان کردہ مصارف پر صرف کیا جائے گا، چنانچہ خمس کے پانچ حصے کئے جائیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ مسلمانوں کے مصالح میں صرف ہوگا، قریبی رشتہ داروں کا ایک حصہ ہوگا اور وہ بنو ہاشم اور بنو مطلب ہیں، ایک حصہ یتیموں کا ہوگا، ایک حصہ مسکینوں کا اور ایک حصہ اللہ کے راستے میں نکلے ہوئے لوگوں کا۔

فئی کی مد میں حاصل ہونے والی زمین بیت المال کی ملکیت ہوگی اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی مسلمانوں کے مصالح میں صرف کی جائیں گی، اس کی دلیل آیت فئی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَ لِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ

اللہ نے اپنے پیغمبر کی دیہاتیوں سے جو مال فئی عطاء کیا ہے وہ اللہ کا حق ہے، رسول کا حق ہے اور قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور اللہ کی راہ میں نکلے ہوئے لوگوں کا حق ہے۔ الحشر ۵۹/ ۷

مال فئی کے مصارف میں سے مجاہدین اور شہداء کے خاندانوں کا خرچہ بھی ہے، چنانچہ اسی مال سے مجاہدین اور شہداء کے ورثاء کو وظائف دیئے جائیں گے، اور علماء کو بھی اسی مال سے وظائف ملیں گے۔

۳۔ غنیمت...... غنیمت کا لغوی معنی بلا مشقت کسی چیز کے حصول میں کامیاب ہو جانا ہے۔ اصطلاح میں ایسے مال کو کہا جاتا ہے جو دشمن پر غلبہ حاصل کر کے جبراً وعنوۃً حاصل کیا جائے، اموالِ غنیمت کے مختلف احکام ہیں۔ ❶

پہلا حکم: حق وملک کا ثبوت...... حنفیہ کے نزدیک غانمین کا حق مال غنیمت میں تین مراتب میں بتدریج پایا جاتا ہے، اول مرتبہ میں حق عام کا ثبوت ہوتا ہے، دوسرے مرتبہ میں یہ حق مؤکد ہو جاتا ہے اور تیسرے مرتبہ میں ہر مجاہد کا حق مخصوص ہو جاتا ہے۔

اول مرتبہ...... غانمین کی ملکیت کا حق عام محض غلبہ پالینے اور مال سمیٹ لینے سے ثابت ہو جاتا ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے سے قبل اس میں حق ملکیت ثابت نہیں ہوتا۔ ❷

بقیہ آئمہ، شیعہ زیدیہ اور امامیہ کے نزدیک محض غلبہ حاصل کر لینے سے دشمن کے اموال کی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، گویا غنائم دارالاسلام میں لانے سے قبل ہی غانمین کی ملکیت میں چلی جاتی ہیں۔ ❸

ہاں البتہ شافعیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ دشمن کے اموال پر حق ملکیت غلبہ کے ساتھ ساتھ کار تقسیم یا اختیار ملکیت سے ہوتا ہے۔ ❹

حنفیہ نے اپنے اصول پر درج ذیل مسائل متفرع کئے ہیں۔

---

❶...... آثار الحرب المرجع السابق۔ ❷فتح القدير ۴/ ۳۰۹، البدائع ۷/ ۱۲۱۔ ❸آثار الحرب ص ۵۵۶۔ ❹مغني المحتاج ۴/ ۲۳۴، المهذب ۲/ ۲۴۱۔

الف.....اگر غانمین (غازیوں) میں سے کوئی دارالحرب میں مرجائے تو اس کا حصہ غنیمت وراثت میں منتقل نہیں ہوتا۔

ب.....ضرورت مجاہدین سے ہٹ کر اگر امام نے غنائم میں سے کوئی چیز فروخت کردی تو اس کا یہ فعل ناجائز ہوگا۔

ج.....اگر کسی مجاہد نے کوئی چیز ضائع کردی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

د.....اگر دارالحرب میں لشکر سے کوئی کمک لاحق ہوئی اور پھر مجاہدین سارا مال غنیمت دارالاسلام میں سمیٹ لائیں تو شرکائے کمک کو بھی اس میں سے حصہ ملے گا۔

ھ.....اگر امام نے دارالحرب میں اندازے اور تخمینے کے ساتھ اموالِ غنیمت تقسیم کردے، اس میں سوچ وبچار اور اجتہاد سے کام نہ لے اور نہ ہی مجاہدین کو اس کی کوئی ضرورت ہو تو یہ تقسیم صحیح نہیں ہوگی۔

جب کہ دوسرے آئمہ کے نزدیک ان فروع کا حکم مذکورہ حکم کے برعکس ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک اصل حق عام کے ثبوت کا فائدہ درج ذیل صورت میں ظاہر ہوگا۔

اگر دارالحرب میں سے کسی قیدی نے اسلام قبول کرلیا تو وہ آزاد تصور نہیں ہوگا بلکہ من جملہ مال غنیمت کا حصہ ہوگا اور اگر قید کرنے سے پہلے اسلام قبول کرلے تو وہ آزاد ہوگا اور تقسیم غنیمت میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ قید ہونے سے اس کے ساتھ مجاہدین کا حق متعلق ہو چکا، اور اگر قید کرنے سے پہلے اسلام پایا گیا تو اس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں ہوگا۔

اگر غنائم دارالاسلام میں منتقل کرنے سے پہلے مال کے مالکان اسلام قبول کرلیں تو ان کے اموال ان کے ساتھ مخصوص نہیں ہوں گے۔ بلکہ وہ نومسلم دوسرے مجاہدین کے ساتھ تقسیم میں شریک ہوں گے، کیونکہ اموال کو دارالاسلام میں منتقل کرنے میں وہ بھی مجاہدین کے ساتھ شریک رہے ہیں، گویا وہ ایسے ہی ہیں جیسے کوئی کمک لشکر سے آملے۔

اسی طرح بلاضرورت اموال غنیمت سے مجاہد کوئی چیز نہیں لے سکتا، کیونکہ مال غنیمت کے ساتھ حق عام متعلق ہو چکا ہے، اور اگر حق عام ثابت نہ ہو تو مال غنیمت مباح کے درجے میں ہوتا۔ ❶

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ محض استیلاء اور غلبہ سے اس چیز کی ملکیت پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے جو مباح الاصل ہو جب کہ اموال غنیمت تو دشمن کی ملکیت ہے، مباح الاصل نہیں، ان کی ملکیت اموال غنیمت پر بدستور برقرار رہتی ہے تاوقتیکہ اموال دارالاسلام میں منتقل کرلئے جائیں۔

غیر حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ ملک کا سبب غلبہ تامہ ہے اور غلبہ تامّہ پایا گیا لہٰذا مفید ملک ہوگا، جیسے جملہ مباحات پر غلبہ مثلاً لکڑی، گھاس وغیرہ، پھر استحقاق غنیمت پر دلائل عام ہیں جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰى وَ الْیَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مَاۤ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ (الانفال ۸/۴۱) ❷

دوسرا درجہ.....یعنی غنائم دارالاسلام میں منتقل کرنے کے بعد اور تقسیم سے قبل۔ اس درجہ میں حق عام پختہ ہو جاتا ہے اور غانمین کی اس پر ملکیت راسخ ہو جاتی ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک ملک ثابت نہیں ہوگی۔

اسی لئے حنفیہ کہتے ہیں: اگر کوئی مجاہد اس درجہ کے بعد مرجائے تو اس کا حصہ وراثت میں منتقل ہوگا، مال غنیمت سے اگر امام نے کوئی چیز فروخت کردی یا مال تقسیم کردیا تو اس کا یہ فعل جائز ہوگا اگر مجاہدین سے کوئی مدد لاحق ہوئی ہو تو وہ شریک نہیں ہوں گے، اگر کسی مجاہد نے غنیمت سے کوئی چیز تلف کردی تو وہ ضامن ہوگا۔

---

❶.....البدائع ۷/۱۲۱، فتح القدیر ۴/۳۰۹، تبیین الحقائق ۳/۲۵۱۔ ❷تبیین الحقائق ص ۲۵۲، البدائع ۷/۱۲۴، الکتاب مع اللباب ۴/۱۲۱۔

تیسرا درجہ.....یعنی دارالاسلام میں مال محفوظ کر لینے اور تقسیم کے بعد ہر مجاہد کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ تقسیم نام ہے حصوں کے علیحدہ کرنے اور ان کی تعیین کا۔ ❶

دارالحرب میں مالِ غنیمت سے نفع اٹھانے کی مختلف وجوہ...... جب اموال غنیمت پر غلبہ تمام ہو جائے تو اموال دارالاسلام میں محفوظ کر لینے سے قبل ان سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔ مثلاً: کھانے کی اشیاء کھائی جاسکتی ہیں، پینے کی اشیاء پی جاسکتی ہے، جانوروں کو چارا کھلایا جاسکتا ہے لکڑیاں وغیرہ استعمال میں لائی جاسکتی ہیں، کیونکہ مجاہدین کو عموماً ان اشیاء کی ضرورت پیش آتی ہے برابر ہے کہ نفع اٹھانے والا مالدار ہو یا فقیر، چونکہ اگر مالدار شخص سے کہا جائے کہ وہ کھانے پینے کی اشیاء اپنے ساتھ لے کر جائے تو اس میں حرج عظیم لاحق ہوگا۔ لہٰذا حاجت میں عموم ہوگا۔

جن اشیاء سے نفع اٹھانا مباح ہو انہیں فروخت کرنا جائز نہیں، کیونکہ خرید و فروخت کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی، اگر کسی مجاہد نے کوئی چیز فروخت کر دی تو اس کے ثمن مال غنیمت میں جمع کیے جائیں گے، اگر تقسیم کے بعد کوئی چیز فروخت کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ فروخت کنندہ مالدار ہے یا فقیر، اگر مالدار ہو تو حاصل شدہ رقم فقراء پر صدقہ کر دی جائے گی کیونکہ اب مجاہدین پر تقسیم کرنی دشوار ہے، اگر فروخت کنندہ فقیر ہو تو قیمت اپنی ضروریات میں صرف کر سکتا ہے، کیونکہ اگر مبیع موجود ہوتی تو وہ اس کا حق تھی۔

مال غنیمت اگر دارالاسلام میں محفوظ کر لیا جائے تو پھر اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں رہتا، چونکہ ضرورت جس کی وجہ سے مال غنیمت مباح ہوا تھا وہ زائل ہو چکی ہے۔ ❷

اشیائے خورد و نوش اور چارے کے علاوہ بقیہ اموال مجاہدین کے لئے مباح نہیں ہوں گے، کیونکہ بقیہ اشیاء جماعت مسلمین کا حق ہیں، ہاں البتہ کسی مجاہد کو اسلحہ، گھوڑا اور کپڑے وغیرہ کے استعمال کی ضرورت پڑے تو استعمال میں لاسکتا ہے اور جب ضرورت پوری ہو جائے تو واپس کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ محظور سے ضرورت مباح ہو جاتی ہے، اور محظور سے اسی قدر مستفید ہوا جائے گا جس سے ضرورت پوری ہو۔ ❸

جب مسلمان دارالاسلام کی طرف واپس لوٹنا چاہیں دراں حالیکہ ان کے پاس جانور، مویشی، اسلحہ وغیرہ ہو اور وہ دارالاسلام کی طرف لانے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو مویشیوں کو ذبح کرنے کے بعد جلا دیں اور اسلحہ تلف کر دیں تاکہ دشمن کے کام کا نہ رہے۔

دوسرا حکم: مال غنیمت کی تقسیم کی کیفیت اور جگہ...... اموال غنیمت کی تقسیم کار کی وضاحت اس آیت میں ہے:

وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مَاۤ اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝۴۱

”اور جان رکھو جو چیز تم (کفار سے) غنیمت کے طور پر لاؤ، اس میں سے پانچواں حصہ خدا کا اور اس کے رسول کا اور اہل قرابت کا اور یتیموں کا اور محتاجوں کا اور مسافروں کا ہے۔ اور اگر تم خدا پر اور اس (نصرت) پر ایمان رکھتے ہو جو (حق و باطل میں) فرق کرنے کے دن (جنگ بدر میں) جس دن دونوں فوجوں میں مڈبھیڑ ہوگئی اپنے بندے (محمد) پر نازل فرمائی، خدا ہر چیز پر قادر ہے۔“ الانفال ۸/۴۱

چنانچہ مال غنیمت پانچ حصوں میں تقسیم کر لیا جائے گا، ایک خمس (ایک حصہ) ان لوگوں کے لئے ہوگا جو آیت میں مذکور ہیں، اور چار حصے غازیوں میں تقسیم کیے جائیں گے، اسی کار تقسیم کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا ہے کہ: جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی دستہ کو روانہ کرتے اور پھر وہ دستہ مال غنیمت لے کر واپس آتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت کا پانچواں حصہ الگ کر لیتے پھر اس پانچویں حصہ کو آیت میں مذکور مصارف میں صرف کرتے۔ اس کے بعد ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ آیت تلاوت کی **وَاعْلَمُوْۤا اَنَّمَا**

---

❶.....المراجع السابقہ۔ ❷تبیین الحقائق ص ۲۵۲، البدائع ۷/۱۲۴، الکتاب مع اللباب ۴/۱۲۱۔ ❸المراجع السابقہ۔

غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ الانفال ۸/ ۴۱

چنانچہ ایک حصہ اللہ اور اس کے رسول کا ہے، دوسرا حصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ داروں کا یہ دو حصے عسکری قوت کے حصول میں صرف کئے جائیں گے، یتیموں، مسکینوں اور ابن سبیل کے حصے انہی پر صرف کئے جائیں گے، مال غنیمت کے بقیہ چار حصے غانمین (غازیوں) میں تقسیم کئے جائیں گے، گھوڑے کے دو حصے ہوں اور اس کے سوار کا ایک حصہ، پیادہ کا بھی ایک حصہ ہوگا۔❶

بعض علماء کہتے ہیں: مال غنیمت چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، چھٹا حصہ کعبہ کی نذر کیا جائے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: تقسیم کا طریقہ کار امام کو سپرد ہے، اور مال غنیمت مسلمانوں کے مصالح پر صرف کیا جائے گا، آیت میں جن مصارف کا ذکر ہے آیت میں اہم اہم مصارف بیان کئے گئے ہیں گویا یہ حصر نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ......رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عرصۂ حیات میں یہ حصہ ذاتی ضروریات، اہل وعیال کے اخراجات کے پورا کرنے کے لئے لیتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ حصہ عام مسلمانوں کے مصالح میں صرف کیا جائے گا مثلاً: اسلحہ خریدنے میں وغیرہ، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہم جماعت انبیاء وراثت میں کچھ نہیں چھوڑتے، جو کچھ ہمارا ترکہ ہو وہ صدقہ ہوتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ داروں کا حصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فقراء رشتہ داروں کو دیا جائے گا، مالداروں کو نہیں دیا جائے گا۔ جمہور فقہاء کہتے ہیں: اس میں مالدار، فقراء اور عورتیں سب شریک ہوں گے۔ کیونکہ آیت مطلق ہے۔ نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خمس میں سے دیا تھا، جب کہ عباس رضی اللہ عنہ مالدار تھے، حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی والدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کا حصہ لیتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے اور آپ کے اقرباء کے حصہ میں علماء کا اختلاف ہوگیا۔ شافعیہ کی ایک جماعت کہتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کے بعد خلیفہ کا ہوگا۔

ایک جماعت کہتی ہے: اقرباء کا حصہ خلیفہ کے اقرباء کے لئے ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت سے آپ کا حصہ ساقط ہوگیا کیونکہ یہ حصہ آپ کو وصف رسالت کی وجہ سے ملتا تھا نہ کہ وصف امامت کی وجہ سے۔

اقربا کون ہیں......آیت میں اقرباء سے مراد بنی ہاشم اور بنی طالب ہیں، اقرباء میں بنی عبد شمس اور بنی نوفل داخل نہیں، چونکہ بنی ہاشم اور بنی طالب جاہلیت واسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوئے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کے انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کر کے اشارہ فرمایا۔ آج ذوی القربیٰ کا حصہ مصالحِ عامہ میں صرف کیا جائے گا۔

خلاصہ......عہدِ نبوت کے بعد مال غنیمت کے خمس کی تقسیم کے متعلق فقہاء کے مذاہب حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں......خمس کے تین حصے کئے جائیں گے۔ ایک حصہ یتیموں کا، ایک حصہ مسکینوں کا اور ایک حصہ مسافروں کا۔

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کا ذکر افتتاح کلام اور برکت کے لئے ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ساقط ہوگیا، جیسے صفی (مال غنیمت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی چیز کو اپنے لئے پسند فرما لیتے تھے) ساقط ہوگیا۔ اقرباء اس وقت رسول اللہ صلی اللہ

---

❶......رواه البيهقي والطبراني وفي سنده متروك (نصب الراية ۳/ ۴۲۹)

علیہ وسلم کی نصرت اور مدد کرنے کی وجہ سے مستحق ہوتے تھے اور آپ کی وفات کے بعد فقر کی وجہ سے مستحق ہوں گے۔

امام شافعی، امام احمد، ظاہریہ اور جمہور محدثین کہتے ہیں:...... مال غنیمت کے پانچ حصے کئے جائیں گے، اللہ اور رسول کا حصہ مصالح میں صرف کیا جائے گا، دوسرا حصہ ذوی القربیٰ کا ہے جو بنی ہاشم یعنی فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد وغیرہ کو دیا جائے گا۔ بقیہ تین حصے آیت میں بیان کردہ مصارف میں صرف کئے جائیں گے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مال غنیمت کی تقسیم کا معاملہ امام کو سپرد ہے۔ جیسے امام بہتر سمجھے مال غنیمت تقسیم کردے۔

بقیہ چار حصے...... یہ حصے مجاہدین کا حق ہیں، اس سے مسلمان فوجی کو حصہ ملے گا۔

بشرط یہ کہ اس نے جنگ میں حصہ لیا ہو اور جنگ کی نیت سے آیا ہو، خواہ بالفعل قتال کیا ہو یا نہیں چونکہ جہاد دشمن کو ڈرانے دھمکانے کا نام ہے۔

عورت، ممیز بچہ اور ذمی کا کوئی حصہ نہیں ہوگا لیکن امام اپنی رائے پر انہیں کچھ نہ کچھ عطا کردے۔ ❶

استحقاق کی مقدار اس صورت میں مختلف ہو جاتی ہے جب کہ مجاہد کے پاس گھوڑا ہو یا پیادہ ہو، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہیں، شہسوار کو دو حصے ملیں گے، پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔

صاحبین، جمہور علماء اور شیعہ زیدیہ کہتے ہیں: شہسوار کو تین حصے ملیں گے اور پیادہ کو ایک حصہ۔

شہسوار کو پیادہ پر برتری ملنے کی وجہ یہ ہے کہ ماضی میں جنگجو گھوڑا پالتا تھا اور اسے لے کر جہاد میں جاتا تھا، اسے گھوڑے کا خرچہ بھی برداشت کرنا پڑتا تھا۔

جمہور کا مذہب میرے نزدیک راجح ہے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے جیسا کہ ابن ماجہ اور بیہقی کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین کے موقع پر شہسوار کو تین حصے دیئے، دو حصے گھوڑے کے مقرر کئے اور ایک حصہ پیادہ کا۔ ❷

رہی بات دارقطنی کی حدیث کی جس میں ہے کہ ''شہسوار کو دو حصے ملیں گے اور پیادہ کو ایک حصہ۔'' سو اس کی اسناد میں ضعیف راوی ہے اور متن میں وہم ہے۔ ❸

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا اگرچہ مالک کے پاس ایک سے زائد گھوڑے ہوں، کیونکہ گھوڑوں کا حصہ خلاف قیاس ثابت ہے اور شریعت میں حکم صرف ایک گھوڑے کے متعلق وارد ہوا ہے، لہٰذا زائد گھوڑوں اصل قیاس کی طرف راجع ہوں گے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دو گھوڑوں کو حصہ دیا جائے گا۔

چونکہ مجاہد کو دو گھوروں کی ضرورت پڑسکتی ہے، اگر ایک گھوڑا تھک جائے تو مالک دوسرے پر سوار ہو کر جنگ کرتا ہے۔

غنیمت کے مستحق فوجی (سپاہی) کے اوصاف...... حنفیہ کے نزدیک ظاہر الروایہ میں فوجی کے پیادہ یا سوار ہونے کا اعتبار دشمن کی سرحد عبور کرنے کے وقت ہوگا، چنانچہ جو شخص جہاد کے ارادہ سے دارالحرب میں داخل ہوگا اس کی وہی کیفیت معتبر ہوگی اگر گھوڑے کے ساتھ داخل ہوا تو اسے دو حصے ملیں گے اگرچہ دارالحرب میں بالفعل جنگ کرنے سے پہلے ہی گھوڑا مرجائے، اگر دشمن کی حدود میں پیادہ داخل ہوا تو اسے ایک حصہ ملے گا، اسی طرح اگر کوئی شخص تاجر کی حیثیت سے دارالحرب میں داخل ہوا تو مال غنیمت سے اسے کچھ بھی نہیں ملے گا۔ حنفیہ کی

---

❶...... یعنی امام اپنی رائے کے مطابق انہیں کچھ نہ کچھ دے۔ ❷رواہ ابن ماجہ بھذا اللفظ واخرجہ البخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی واحمد والبیھقی (نیل الأوطار ۸/۲۸۱، جامع الاصول ۳/۲۷۲) ❸رواہ ابن عباس وقال الزیلعی عنہ غریب وفی الباب احادیث منھا حدیث مجمع بن جاریہ اخرجہ ابوداؤد واحمد والطبرانی وابن ابی شیبۃ وغیرھم۔

دلیل یہ ہے کہ دشمن کو ڈرانے دھمکانے کی کیفیت دارحرب کی حدود تجاوز کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور بالفعل جنگ کی حقیقت اور معرکہ میں حاضر رہنے کی حقیقت کا جاننا دشوار ہے، لہٰذا جملہ مستحقین کی ظاہری حالت کا اعتبار ہوگا اور وہ دشمن کی حدود میں داخل ہونا ہے۔

بنا برھذا یہ مسئلہ پر مرتب ہوتا ہے کہ اگر ایک مجاہد دارالحرب میں پیادہ پا داخل ہو، پھر اس نے گھوڑا خرید لیا یا کسی اور نے اس کو گھوڑا ہبہ کر دیا یا عاریۃً گھوڑا لے لیا یا اجرت پر گھوڑا لیا اور یوں سوار ہو کر جنگ لڑا تو اس کے لئے پیادہ کا حصہ ہوگا چونکہ وہ دارالحرب میں پیادہ داخل ہوا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ اسے شہسوار کا حصہ ملے گا۔

اس کے برعکس اگر مجاہد گھوڑے کے ساتھ داخل ہوا پھر اس نے گھوڑا فروخت کر دیا یا اجرت پر دے دیا یا کسی دوسرے کو ہبہ کر دیا یا عاریۃً دے دیا اور خود اس نے پیادہ جنگ لڑی تو ظاہر مذہب میں وہ پیادہ کے حصہ کا مستحق ہوگا جیسا کہ امام محمد کی کتاب سیر کبیر میں لکھا ہے، چونکہ جب اس نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ سوار ہو کر جہاد کرنے کا اس کا ارادہ نہیں، بلکہ وہ تجارت کرنا چاہتا ہے، جب کہ اعتبار حدود تجاوز کرنے کا ہے کہ حدود جہاد کے ارادہ سے تجاوز کی ہو۔ حسن رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ وہ سوار کے حصے کا مستحق ہوگا۔ چونکہ اعتبار سرحد عبور کرنے کی حالت کا ہے۔ ❶

جمہور...... کہتے ہیں: استحقاق غنیمت کے وصف کی تحدید کا اعتبار یوں ہے کہ جو شخص جہاد کی نیت سے معرکہ میں حاضر ہوا گرچہ لشکر کے ساتھ مل کر جنگ نہ کرے وہ مال غنیمت کا مستحق ہوگا۔ ❷

چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مال غنیمت اس شخص کا حق ہے جو معرکہ میں حاضر ہو۔ ❸ ماوردی کہتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ان کا کوئی مخالف نہیں ہوا۔

بنا برہذا اگر مسلمانوں کو ان کی کمک پہنچی جب کہ جنگ کا فیصلہ ہو چکا ہو تو شرکائے کمک کو مال غنیمت میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مال غنیمت تقسیم کرنے سے پہلے کمک کے شرکاء غنیمت سے حصہ لیں گے۔

تقسیم غنیمت کی جگہ...... جمہور فقہاء، ظاہریہ، شیعہ امامیہ اور شیعہ زیدیہ کی رائے ہے کہ دشمن کو شکست ہو جانے کے بعد دارحرب میں بھی اموال غنیمت تقسیم کئے جا سکتے ہیں، بلکہ دارحرب میں تقسیم کرنا مستحب ہے، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جعرانہ سے عمرہ کیا تھا یہ جگہ مکہ اور طائف کے درمیان ہے اور اسی جگہ حنین کا مال غنیمت تقسیم کیا تھا، ❹ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالخلیفہ میں بھی مال غنیمت تقسیم کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مصطلق کا علاقہ فتح کیا اور حاصل ہونے والا مال غنیمت انہی کے علاقہ میں تقسیم کیا۔

حنفیہ...... کہتے ہیں: دارالحرب میں مال غنیمت تقسیم کرنا جائز نہیں تاوقتیکہ اسلامی لشکر دارالاسلام میں نہ پہنچ جائے، یہ قانون اس وقت ہے جب دارالحرب دارالاسلام سے متصل نہ ہو اور اگر متصل ہو اور مسلمانوں نے اس علاقہ کو فتح کر کے اس پر اپنا قانون جاری کر دیا ہو تو اسی علاقہ میں مال غنیمت تقسیم کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسے اموال حنین تقسیم کئے گئے، دارالحرب میں تقسیم کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ اموال غنیمت کی ملکیت اس وقت تام ہوتی ہے جب پوری طرح غلبہ حاصل ہو جائے اور مال پر غلبہ تبھی تمام ہوتا ہے جب اموال دارالاسلام سے سمیٹ لیئے جائیں، بایں ہمہ اگر امام نے اپنے زور اجتہاد سے یا مجاہدین کی ضرورت کی بنا پر دارحرب میں اموال تقسیم کر دیئے تو تقسیم صحیح ہوگی، یا نقل وحمل کی آسانی کے لئے اموال تقسیم کر دیئے تو بھی تقسیم صحیح ہوگی۔ ❺

---

❶.....فتح القدير ۳۲۶/۴، البدائع المرجع نفسه ص ۱۲۷ تبيين الحقائق ۲۵۵/۳ ـ ❷بداية المجتهد ۳۸۰/۱، مغنى المحتاج ۱۰۲/۳ ـ ❸رواه الشافعى وابن ابى شيبة عن عمرو رواه الطبرانى والبيهقى واخرجه ابن عدى عن على۔ (نصب الراية ۴۰۸/۳) ❹رواه البخارى عن انس والطبرانى عن انس (مجمع الزوائد ۲۳۸/۵) ❺آثار الحرب ص ۶۳۱۔

کفار کا مسلمانوں کے اموال پر غلبہ حاصل کر لینا...... بمعہ حنفیہ جمہور فقہاء کہتے ہیں: کفار مسلمانوں کے اموال کے مالک بن جائیں گے، اگر انہیں مسلمانوں پر غلبہ حاصل ہو جائے، البتہ حنفیہ کہتے ہیں ہمارے اموال میں ان کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی الا یہ کہ کفار ہمارے اموال کو دارالحرب میں سمیٹ کر لے جائیں۔ اگر پھر مسلمانوں نے ان اموال پر غلبہ حاصل کر لیا تو مسلمان اس کے مالک نہیں بنیں گے بلکہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ ان اموال کے جو حقیقی مسلمان مالکان ہوں انہیں بغیر بدل کے واپس کرنا ضروری ہے، اسی طرح اگر کفار نے دارالاسلام میں یہ اموال تقسیم کر لئے تھے کہ پھر مسلمانوں نے ان پر حملہ کر کے اموال چھین لئے تو مسلمان اصل مالکان کو اموال واپس کرنے کے پابند ہوں گے کیونکہ ان اموال پر کفار کی ملکیت تام نہیں ہوئی۔

شافعیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں: کافر غلبہ حاصل کر کے مسلمان یا ذمی کے مال کا غنیمت کے طور پر مالک نہیں بنتا۔

دلائل......جمہور کے دلائل

۱۔حنفیہ......کا استدلال یہ ہے کہ کفار نے غیر مملوک مالِ مباح پر غلبہ حاصل کیا ہے اور جو شخص غیر مملوک مالِ مباح پر غلبہ حاصل کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص لکڑ، گھاس، شکار وغیرہ پر قبضہ کر لے، غیر مملوک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دشمن نے غلبہ حاصل کر کے اسے جب اپنی ملک میں سمیٹ لیا تو مسلمان کی ملک زائل ہوگئی، کیونکہ مسلمان اپنے مال سے صرف اس صورت میں نفع اٹھا سکتا ہے کہ وہ دارحرب میں داخل ہو جب کہ مسلمان اس کی طاقت نہیں رکھتا چونکہ دشمن کو غلبہ حاصل ہوا ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ مال پر غلبہ حاصل کرنا ملک کا سبب ہے، لہٰذا ملک دارالحرب میں اموال منتقل کرنے سے پہلے ہی ثابت ہوگی جیسے مسلمان غیر مسلمین کے اموال پر غلبہ حاصل کر لیں۔

۲......رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو شخص مال غنیمت میں اپنا اونٹ پائے، جب کہ اموال تقسیم نہ ہوئے ہوں تو وہ اسے لے سکتا ہے، اگر اموال تقسیم ہو چکے ہوں تو تم قیمت دے کر اپنا اونٹ لے سکتے ہو۔[1]

اس میں دلیل ہے کہ دشمن اونٹ کا مالک بن جائے گا، جمہور کے اور دلائل بھی ہیں۔

شافعیہ نے مختلف دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک گھوڑا بھاگ گیا جسے دشمن نے پکڑ لیا، بعد میں، مسلمانوں کو فتح ہوئی اور مال غنیمت میں وہ گھوڑا بھی تھا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گھوڑا ابن عمر رضی اللہ عنہ کو واپس کر دیا گیا۔ اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک غلام بھاگ کر روم چلا گیا، مسلمانوں کو رومیوں پر فتح ہوئی تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ غلام ابن عمر رضی اللہ عنہ کو واپس کر دیا اور یہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ خلافت تھا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں یہ ہوا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی۔[2] علامہ قسطلانی کہتے ہیں: اس میں شافعیہ اور دیگر فقہاء کی دلیل ہے کہ کفار غلبہ سے مسلمانوں کے مال کے مالک نہیں بنتے۔ اصل مالک تقسیم سے پہلے بھی لے سکتا ہے اور بعد میں بھی۔[3]

مالک کو مال واپس کرنا...... جب ہم نے یہ فرض کر لیا کہ دشمن غلبہ سے مسلمان یا ذمی کے مال کو سمیٹ لے اور پھر مسلمانوں کو دشمن پر غلبہ ہو اگر صاحب مال اپنا مال پہچان لے اور غنیمت تقسیم نہ ہوئی ہو تو جمہور علماء کے نزدیک یہ اموال مالکان کو واپس کرنے واجب ہیں، آئمہ اربعہ کا بھی یہی مذہب ہے، البتہ اگر مال غنیمت تقسیم ہو چکا ہو پھر مالک اپنا مال پہچانے تو مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک قیمت ادا کرنے کے بعد لے سکتا ہے، حنابلہ کا بھی ظاہری مذہب یہی ہے اور زیدیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

---

[1]......رواه مالك والدرقطني عن ابن عباس. (نصب الراية ۳/۴۳۴) [2] رواه البخاري ومالك وابوداؤد وابن ماجه والدارقطني عن ابن عمرو (نصب الراية ۳/۴۳۵) [3] القسطلاني شرح البخاري ۵/۱۷۲.

شافعیہ، ظاہریہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہیں: مالک بلاعوض اپنے مال کا مستحق ہوگا۔ ❶

حربی جو تکمیل فتح سے پہلے اسلام قبول کر لے اس کے اموال کا حکم......اگر تکمیل فتح سے پہلے حربی اسلام قبول کر لے تو دارالحرب میں اس کے مال پر قبول اسلام کا کیا اثر ہوگا؟

مالکیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ جب مسلمانوں کو اس نومسلم کے علاقہ پر غلبہ حاصل ہو جائے تو اس کا مال غنیمت میں سے شمار ہوگا، خواہ نومسلم دارالحرب میں ٹھہرے یا دارالاسلام کی طرف بھاگ آئے۔

اس نومسلم کی زمین کے متعلق حنفیہ، امامیہ اور زیدیہ کی یہی رائے ہے، رہی بات اموال منقولہ کی سو وہ قبول اسلام کی وجہ سے محفوظ رہے گا، بشرطیکہ یہ اموال اس نومسلم کے کسی ساتھی کے پاس ہو۔

شافعیہ، حنابلہ اور ظاہریہ کہتے ہیں......اس نومسلم کی جائداد منقولہ وغیرہ منقولہ بھی قبول اسلام سے محفوظ رہے گی۔

سبب اختلاف یہ ہے کہ مال و جان کی حفاظت اسلام کی بدولت ہے یا دارالاسلام کی بدولت؟ چنانچہ فریق اول (مالکیہ وغیرہم) کے نزدیک جان و مال محفوظ ہوں گے دارالاسلام کی بدولت چنانچہ نومسلم جب تک اپنے مال اور اولاد کو لے کر دارالاسلام کی سرحد میں داخل نہ ہو اور دارالکفر میں اس کا مال اور اولاد پکڑلی جائے تو وہ من جملہ مال غنیمت کا حصہ ہے، فریق ثانی (شافعیہ وغیرہم) کہتے ہیں: مال و جان کی حفاظت اسلام کی بدولت ہے لہٰذا دارالحرب ہی میں نومسلم کا مال اور اولاد غنیمت بننے سے محفوظ ہوگی۔ ❷

چوتھی فصل......قیدیوں کا حکم

فقہی اصطلاح میں قیدی کا لفظ عام ہے، دوران جنگ گرفتار شدہ کفار کو قیدی کہا جاتا ہے تاہم جو فوجی گرفتار کئے جائیں انہیں اُسریٰ (اسیر کی جمع) کہا جاتا ہے، عورتوں اور بچوں کو ''سبی'' کہا جاتا ہے، ان دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔

جب کہ دونوں اصناف کے متعلق کلام طویل ہے تاہم اختصار سے کام لوں گا۔ چنانچہ قیدی بنانے کا ثبوت قرآن وسنت سے ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ

کفار کو پکڑ لو اور گھیر لو۔ التوبہ ۹/۵

فَشُدُّوا الْوَثَاقَ

مضبوطی سے پکڑ لو۔ محمد ۴۷/۴

مضبوطی سے پکڑنا، قید کر لینے سے کنایہ ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض قیدیوں پر احسان فرماتے تھے اور انہیں رہا کر دیتے تھے، ان میں سے بعض کو قتل کر دیتے تھے، بعض سے فدیہ لے کر چھوڑ دیتے تھے اور اپنے قیدیوں کے ساتھ تبادلہ بھی کر دیتے تھے۔ ❸ گویا مسلمانوں کے حالات کی مصلحت کے مناسب برتاؤ کیا گیا۔

سبی (عورتوں اور بچوں) کا حکم......سبی کا حکم معلوم کرنے کے لئے درج ذیل احوال سے بحث کرنا ضروری ہے جو بسا اوقات پیش آتے ہیں۔ قتل، غلام بنالینا، احسان اور فدیہ لینا۔

---

❶......آثار الحرب ص ۶۱۳۔ ❷آثار الحرب ص ۶۳۲۔ ❸نیل الأوطار ۲/۸۔

قتل.....قیدی بنانے کے بعد عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں، خواہ عورتیں اور بچے اہل کتاب کے ہوں یا کسی دوسری قوم کے یا مشرکین کے۔اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے۔❶

اگر عورتیں یا بچے فوج کے ساتھ بالفعل جنگ میں شریک ہوں یا عورتیں مشورے دیتی ہوں تو جمہور آئمہ کے نزدیک قید کرنے کے بعد انہیں قتل کرنا جائز ہے، اس صورت میں حنفیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک قید کرنے کے بعد عورت، بچے اور ناسمجھ (معتوہ) کو قتل کرنا جائز نہیں۔کیونکہ قیدی بنانے کے بعد قتل کرنا سزا کے طور پر ہوتا ہے جب کہ یہ لوگ سزا کی اہلیت نہیں رکھتے۔

دوران معرکہ دفع شر کے لئے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا مباح ہے، بعد میں شر قیدی بنانے سے ختم ہو جاتا ہے۔

غلام بنانا.....قیدی بنانے کے بعد جب عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں تو مالکیہ کے نزدیک امام کو تین باتوں میں اختیار حاصل ہوگا، چاہے انہیں غلام اور باندیاں بنالے، چاہے ان پر احسان کرے اور انہیں چھوڑ دے چاہے، فدیہ لے کر چھوڑ ے۔

حنفیہ کہتے ہیں.....امام انہیں غلام بنائے خواہ قیدی عربی ہوں یا عجمی کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ھوازن کی عورتوں اور بچوں کو باندیاں اور غلام بنالیا تھا۔❷ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرب کے مرتدین کی اولاد کو غلام بنالیا تھا۔

شافعیہ حنابلہ، زیدیہ اور امامیہ کہتے ہیں: عورتیں اور بچے محض گرفتاری سے باندیاں اور غلام بن جائیں گے اور جملہ مال غنیمت کا حصہ ہوں گے۔چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مال غنیمت کی طرح سبی (عورتوں اور بچوں) کو بھی تقسیم کرتے تھے۔❸

ملاحظہ رہے کہ اگر چہ انسانوں کو غلام بنانے کا رواج عرصہ ڈیڑھ سو سال سے معدوم ہو چکا ہے لیکن قبل از اسلام بھی غلام بنانے کا طریقہ قوموں میں رواج پذیر رہا ہے اسلام نے بھی اس کو باقی رکھا اور یہ منسوخ نہیں ہوا۔

احسان.....مالکیہ نے جائز قرار دیا ہے کہ امام قیدیوں پر احسان کر سکتا ہے اور انہیں بلا بدل کے چھوڑ سکتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے بھی اسے جائز رکھا ہے لیکن انہوں نے ایک شرط رکھی ہے کہ غانمین اس پر راضی ہوں۔

حنفیہ نے مطلقاً احسان کی ممانعت کی ہے چونکہ آئندہ نسل تیار ہو کر پھر ہمارے دشمنوں کی صفوں میں شامل ہو جائیں گے، عورتیں بچے جنیں گی، بچے جوان ہو کر ہمارے دشمن بن جائیں گے۔

فدیہ.....مالکیہ نے فدیہ لے کر قیدیوں کے چھوڑنے کو جائز قرار دیا ہے خواہ فدیہ مسلمان قیدیوں کی شکل میں ہو یا مال ہو، اباضیہ نے بھی جان و مال کے بدلہ میں قیدیوں کے چھوڑنے کو جائز قرار دیا ہے۔

شافعیہ نے بھی مال یا مسلمان قیدیوں کو چھوڑانے پر جائز قرار دیا ہے، لیکن غازیوں کو ان کی بجائے مصالح عامہ کے مال سے ان کو معاوضہ دینا ضروری ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنوقریظہ کی عورتوں اور بچوں کو قیدی بنالیا اور پھر انہیں مشرکین کو فروخت کر دیا۔❹

حنفیہ اور حنابلہ نے عورتوں اور بچوں کو فدیہ پر چھوڑنے کو جائز قرار نہیں دیا نہ مال لے کر اور نہ ہی مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں۔

اسریٰ کا حکم.....دشمن کے جنگجو جو قید کر لئے جائیں، چنانچہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ امام مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر جنگی قیدیوں کے متعلق کوئی بھی فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے، تاہم امام مذاہب فقہاء میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔❺

حنفیہ کا مذہب.....امام کو تین امور میں اختیار ہے یا انہیں قتل کر دے، یا غلام بنالے یا انہیں ذمی بنا کر آزاد چھوڑ دے، ہاں البتہ

---

❶.....آثار الحرب للمؤلف ص ۴۱۸، البدائع ۱۱۹/۷۔❷نیل الأوطار ۳/۸۔❸نیل الأوطار ۳/۸، شرح مسلم ۱۲ ص ۹۱۔❹رواہ الشیخان واحد عن ابن سعید (شرح مسلم ونیل الأوطار ۵۵/۸)❺آثار الحرب ص ۴۳۰۔

مشرکین عرب اور مرتدین کو غلام نہیں بنایا جائے گا اور نہ ہی انہیں ذمّی بنایا جائے گا، اگر اسلام قبول نہ کریں تو انہیں قتل کیا جائے گا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِىْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ

عنقریب تمہیں سخت جان قوم کی طرف بلایا جائے گا، تم انہیں قتل کرو گے یا وہ اسلام قبول کرلیں گے۔ الفتح ۱۶/۴۸

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جزیرۂ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوسکتے۔ ❶

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت بھی منقول ہے اس روایت کے مطابق فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنا جائز نہیں۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فدیہ لے کر چھوڑ دینا جائز ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیر کبیر میں ہے کہ مال کی صورت میں یا مسلمان قیدیوں کی صورت میں فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنا جائز ہے، چونکہ صحیح مسلم میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مسلمانوں کو ایک مشرک کے بدلہ میں چھوڑ دیا ہے ❷ اسی طرح مکہ میں مسلمان قیدیوں کو ایک عورت کے بدلہ میں آزاد کرایا۔ ❸

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دونوں روایتوں میں زیادہ راجح جواز کی روایت ہے چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے موقع پر قیدیوں سے مال لے کر چھوڑ دیا تھا۔ ❹

جمہور حنفیہ کے نزدیک قیدیوں پر احسان کرنا حرام ہے یعنی بغیر کسی بدل کے انہیں چھوڑنا حرام ہے، چونکہ قیدی دشمن کی افرادی قوت کو بڑھا دیں گے جس سے جنگ پھر ہمارے اوپر پلٹ آئے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ اگر امام مسلمانوں کے لئے مصلحت سمجھے تو بعض قیدیوں پر احسان کرسکتا ہے۔

کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال حنفی پر احسان کیا اور اسے بلا بدل چھوڑ دیا، جب کہ مسلمان اسے قید کرکے لائے تھے اور اسے مسجد کے ستون کے ساتھ باندھ دیا تھا۔ ❺ ہاں البتہ حنفیہ کے نزدیک اراضی کے ساتھ قیدیوں پر احسان کرنا جائز ہے تاکہ مسلمان زراعت میں مشغول نہ ہوجائیں اور اس طرح جہاد نہ فوت ہو۔

شافعیہ، حنابلہ، امامیہ، زیدیہ اور ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ امام یا نائب امام کو چار امور میں اختیار ہے یعنی جس اختیار میں مسلمانوں کی مصلحت نمایاں ہو تو اجتہاد سے اس پر عمل کرے وہ اختیارات یہ ہیں: قتل، غلام بنالینا، احسان کرنا اور مال یا مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں چھوڑ دینا، امام اجتہاد سے فیصلہ کرے محض خواہش نفس پر فیصلہ نہ کرے، اگر مصلحت مخفی ہو تو قیدیوں کو روکے رکھے تاوقتیکہ مصلحت ظاہر ہوجائے، مصلحت کا اندازہ قیدی سے لگایا جاسکتا ہے مثلاً اس سے افرادی قوت کا بڑھ جانا یا وہ خیانت سے پاک ہو یا قبول اسلام کی امید ہو یا وہ قوم کا سردار ہو یا مسلمانوں کی معاشی حالت کو مضبوط بنانا ہو وغیر ذالک۔

مالکیہ کہتے ہیں امام مسلمانوں کی مصلحت کو سامنے رکھ کر پانچ امور میں سے کسی پر بھی عمل کرسکتا ہے وہ یہ ہیں، قیدیوں کو قتل کردے، غلام بنا لے، احسان کرکے انہیں یونہی چھوڑ دے، فدیہ لے کر چھوڑ دے، یا ان پر جزیہ مقرر کردے۔

دلائل..... فقہاء نے قیدیوں کو قتل کرنے پر آیات قتال کے عموم سے استدلال کیا ہے، مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ

جب حرمت والے مہینے بیت جائیں تو مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کرو۔ التوبۃ ۵/۹

---

❶ ..... رواہ مالک وعبدالرزاق والبیہقی واسحاق بن راھو یہ وابن ھشام عن ابی ھریرۃ۔ ❷ رواہ مسلم واحمد والترمذی وصححہ وابن حبان عن عمران بن حصین۔ ❸ اخرجہ مسلم عن سلمۃ بن الأکوع۔(نصب الرایع ۴۰۴/۳) ❹ رواہ ابوداؤد عن ابن عباس ومسلم واحمد عن انس۔ ❺ رواہ الشیخان واحمد عن ابی ھریرۃ(شرح مسلم ۸۷/۱۲)

حدیث میں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے بعض قیدیوں کو قتل کیا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عقبہ بن ابی معیط اورنضر بن حارث کو قتل کرنے کا حکم دیا، چونکہ یہ دونوں کافر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت اذیت پہنچاتے تھے۔

غزوۂ احد کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوعزہ شاعر (جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر کے موقع پر چھوڑ دیا) تھا کو قتل کرنے کا حکم دیا، جب مکہ فتح ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن خطل مقیس بن صبابہ اور عبداللہ بن ابی سرح کو قتل کرنے کا حکم دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا تھا کہ اگرچہ یہ کعبہ کے پردوں سے چمٹے ہوں۔

جن قیدیوں کو قتل کرنے میں ایک بڑی مصلحت بھی ہے کہ فساد ختم ہو جائے، شر کا استیصال ہو، شرارتیوں کا قلع قمع ہو، یہ سب حسب ضرورت ہے۔

فقہاء نے قیدیوں کو غلام بنانے پر اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

جب کافروں سے تمہاری مڈبھیڑ ہو جائے تو ان کی گردنیں اڑا دو یہاں تک کہ جب ان کو خوب قتل کر چکو (تو جو زندہ گرفتار ہو جائیں ان کو) مضبوطی سے قید کرلو، پھر اس کے بعد یا تو احسان کر کے چھوڑ دینا چاہئے یا کچھ مال لے کر۔ محمد ۴/۴۷

فقہاء کہتے ہیں کہ قیدیوں کو غلام بنانے کا معنی آیت کریمہ کے لفظ "فَشُدُّوا الْوَثَاقَ" سے مفہوم ہوتا ہے۔ نیز سیر اور مغازی سے بھی فقہاء نے قیدیوں کو غلام بنانے پر استدلال کیا ہے۔

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض عرب جیسے ہوازن، بنی مصطلق اور دوسرے عرب قبائل کو غلام بنایا ہے، غزوۂ خیبر میں ہاتھ لگنے والے قیدیوں کو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام بنالیا تھا، بنی قریظہ کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا، غزوۂ حنین کے موقع پر بھی ہاتھ لگنے والے قیدیوں کو غلام بنایا۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قریش میں سے بنی ناجیہ کو غلام بنایا، صحابہ رضی اللہ عنہم نے فارس اور روم کو فتح کیا اور قیدیوں کو غلام بنایا۔

نصوص شرعیہ میں غلامی کی مشروعیت کو باقی رکھنے کی حکمت یہ ہے کہ قدیم معاشرہ کے معیار کی رعایت رکھی جاسکے، کیونکہ غلامی اجتماعی اور معاشی زندگی کی اساس تھی، یہ بات عقل و دانش سے بالاتر ہے کہ دوسری اقوام تو مسلمان قیدیوں کو غلام بنائیں مگر مسلمان ایسا نہ کریں، جب کہ خارجی اعتبار سے معاملہ بالمثل ایک واضح روایت ہے، ہاں البتہ اسلام عالمی ضمیر کو بیدار کرتا ہے کہ غلاموں کی پیش آمدہ ضروریات کا خیال رکھا جائے اور غلاموں پر احسان کیا جائے، اسلام نے آزادی کی راہیں ہموار کی ہیں یہاں تک کہ غلام آزاد کرنا تقریب خداوندی کا افضل طریقہ ہے۔

قیدیوں پر احسان کر کے انہیں چھوڑ دینا بھی قرآن سے ثابت ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔ "فاما منا بعد واما فداءً" پھر اس کے بعد ان پر احسان کرنا ہے یا فدیہ لینا ہے۔ محمد ۴/۴۷

نیز یہ دعویٰ کرنا کہ مذکورہ آیت سورت برآت کی آیت فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم (التوبہ ۵/۹) سے منسوخ ہے، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ نیز اس کی چنداں حاجت بھی نہیں۔ کیونکہ دونوں آیات کو جمع کرنا ممکن ہے چنانچہ سورۃ برأت کی آیت اس حالت پر محمول کی جائے گی جب کہ دشمن کی طرف سے شرارت اور عدوان پایا جائے، اور دشمن کے ساتھ جنگ جاری ہو، اور احسان والی آیت جنگ ختم ہونے کے بعد کی حالت پر محمول ہے۔ جب کہ قیدی مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہوں اور جنگ ختم ہو چکی ہو۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمامہ کے سردار ثمامہ بن اثال حنفی پر احسان کیا ہے، اسی طرح، غزہ جمحی شاعر، ابو العاص بن ربیع اور

مطلب بن حطب پر بدر کے موقع پر احسان کیا، ❶ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر اہل مکہ کو طلقاء قرار دے کر احسان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے قیدیوں کے متعلق فرمایا تھا۔ ''اگر مطعم بن عدی زندہ ہوتا اور وہ ان گندے مشرکین کے بارے میں مجھ سے بات کرتا میں اس کی خاطر ان سب کو چھوڑ دیتا۔'' ❷

رہی بات فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کی یعنی یا تو ان سے مال لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے یا قیدیوں کے بدلہ میں انہیں چھوڑا جائے۔ تو یہ بھی جائز ہے اور اس کی دلیل سورت محمد کی سابقہ آیت ہے:

فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَآءً محمد ۴/۴۷

قیدیوں سے فدیہ لے کر چھوڑنے کا سب سے پہلا واقعہ سریہ عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ میں واقع ہوا تھا چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قیدیوں کا فدیہ قبول کیا تھا اور یہ واقعہ غزوۂ بدر سے دو ماہ قبل رونما ہوا تھا۔ ❸

اور بدر کے قیدیوں سے چار ہزار درہم فدیہ لیا گیا، یہ انتہائی حد تھی اس سے کم بھی فدیہ لیا گیا، جس قیدی کے پاس کچھ بھی نہیں تھا اسے یہ حکم دیا گیا کہ وہ انصار کے بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دے۔ ❹

فدیہ لینے میں اہل حرب کی مدد نہیں جیسے مانعین فدیہ یعنی حنفیہ کہتے ہیں، نیز مسلمان قیدی کو کفار سے آزاد کروانا، واجب ہے تا کہ وہ آزادی سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کر سکے۔

مسلم نے ایاس بن سلمہ عن ابیہ کی سند سے حدیث نقل کی ہے کہ مسلمانوں کا ایک دستہ قیدی پکڑ لایا، ان میں بنی فزارہ کی ایک عورت بھی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عورت اہل مکہ کے پاس بھیج دی اور اس کے بدلہ میں مکہ میں مسلمان قیدیوں کو چھڑایا۔

پانچواں باب.....قضاء اور اثبات حق کے مختلف طریقے

میں اس باب کے ذیل میں صیغہ قضاء یا لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے متعلق گفتگو کروں گا، قضاء حق تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور قضاء دعویٰ ہے، قاضی (جج) کے پاس حق ثابت کرنے کے مختلف طریقے ہیں جیسے گواہی، قسم، قسم سے انکار، اقرار، اور دیگر قرائن، یہ ساری بحث تین فصلوں میں ہوگی۔

پہلی فصل.....قضاء (عدلیہ) اور اس کے آداب۔

دوسری فصل.....دعویٰ اور بینات (شہادت اور دلیل)

تیسری فصل.....اثبات کے مختلف طریقے میں ''صیغۂ قضاء میں اسلامی منہج'' کے عنوان سے مذکورہ فصلوں کے تعارف کے لئے تمہید بیان کروں گا۔

عدالتی میدان میں اسلامی منہج

منہج.....منہج کا معنی، راستہ اور طریقہ عمل ہے۔

---

❶.....رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ فی حصۃ الخیل (نیل الأوطار ۷/۱۳۱) ❷اخرجہ احمد والبخاری وابو داؤد عن جبیر بن مطعم (نیل الأوطار المرجع السابق نصب الرایہ ۴۰۵/۳) ❸نصب الرایۃ ۴۰۳/۲۔ ❹رواہ الواقدی عن النعمان بن بشیر (نصب الرایۃ المرجع السابق)

قضاء......مقدمات کا فیصلہ اور فریق پر حکم شرعی کے لازمی کر دینے سے منازعات کا خاتمہ ہے۔صیغہ قضاء (عدلیہ) اسلامی حکومت، خلافت اور امامت عظمیٰ کا اہم ترین رکن ہے،نظام حکومت کا محور اور مرکز ہے،یہی ادارہ لوگوں کو احکام شرعیہ کے احترام پر مجبور کرتا ہے اور اسی کی وجہ سے احکام شرعیہ کی ہیبت، رعب اور نفاذ عمل میں آتا ہے اور عدلیہ احقاق حق اور ابطال باطل کا موثر محرک ہے، اسی ادارے کی وجہ سے لوگوں کے درمیان عدل وانصاف قائم ہوتا ہے۔

اسی لئے تو قضاء انبیاء کرام کا ایک منصب رہا ہے۔چنانچہ خلفاء، ولاۃ اور قضاۃ عہدۂ قضاء کی ذمہ داری نبھا کرامت کی نیابت کا فریضہ انجام دیتے ہیں جس کی نمائندگی خلیفہ یا امام اعظم (حکمران) کر رہا ہوتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامی تصور میں عدل حکومت وریاست کی اساس ہے جب کہ ظلم وجور مدنیت اور شہریت کی تباہی اور بربادی کا اعلان ہے اور قوموں کی ساکھ کے لئے زبردست دھچکا ہے، ظلم قومی بے چینی، لاقانونیت اور طوائف الملوکی پر منتج ہوتا ہے جو انتقام، تباہی اور بربادی کی بھٹی میں دھکیل دیتا ہے۔

قضاء نہایت، اہمیت کا حامل اور حساس شعبہ ہے جب تک یہ شعبہ خیر وبھلائی پر قائم رہے امت وقوم بھی خیر وبھلائی پر رہتی ہے جب یہ شعبہ فساد اور خرابی کا شکار ہو جائے قوم اور ملک وملت سب تباہ ہو جاتے ہیں۔اسی شعبے کی حساسیت کو سامنے رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل اصولوں اور اساسات پر اسلامی منہج کا قیام ہے۔

ا......اصول پسندی اور غیر جانبداری کے ساتھ دعویٰ پر نظر رکھنا تا کہ کسی فریق کی طرف جھکاؤ اور میلان کا شائبہ تک نہ آنے پائے۔یہ صیغہ قضاء کا اولین اور زبردست اہمیت کا حامل اصول ہے، اسی سے حق، عدل وانصاف، ایفائے حق، امن وامان کی یقینی صورت حال، عوام کی صفوں میں اتحاد، کینہ، بغض اور حسد کا خاتمہ، اتفاق واتحاد کی فضاء اور خودداری وخود اعتمادی کو وجود ملتا ہے۔

بالفاظ دیگر جدید اصطلاح میں اس نکتہ کو ''آزادی عدلیہ'' سے تعبیر کیا جاسکتا ہے) جب صیغۂ قضاء میں یہ وصف پایا جائے گا قوم ترقی کی راہ پر گامزن ہو جائے گی، اس کا بول بالا ہوگا، کون ومکان میں قوم وملت کی شہرت ہوگی پھر غیر مسلم نہ آ دیکھیں گے نہ تاؤ دھڑا دھڑ اسلام میں داخل ہوتے رہیں گے، ضروریات بآسانی مہیا ہوں گی، آسودگی اور خوشحالی کا دور دورہ ہوگا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

حقیقت ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب بھی اتاری اور ترازو بھی تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ الحدید ۵۷/ ۲۵

وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ

اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلے کرو تو عدل وانصاف سے فیصلے کرو اور یقین جانو اللہ تمہیں جس چیز کی نصیحت کرتا ہے وہ بہت اچھی ہوتی ہے۔النساء ۴/ ۵۸

۲......اسلامی شرعی احکام کا التزام، خداتعالیٰ کی جاری کردہ شریعت حق پر قائم ہے اور اسی میں حقوق کی حفاظت ہے، اسی کے سائے تلے تمام ذمہ داریاں ادا کی جاسکتی ہیں، اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام سے ہٹ کر دوسرے احکام کی تنفیذ جائز نہیں چنانچہ جو اہل کتاب اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام سے ہٹ کر دوسرے احکام سے فیصلے کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں سخت دھمکی دی ہے اور نہایت سخت الفاظ میں ان کے اوصاف بیان کئے ہیں چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝

اور جو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ لوگ کافر ہیں۔المائدہ ۵/ ۴۴

جب کہ اگلی دو آیات میں ان لوگوں کو ''الظالمون'' اور ''الفاسقون'' کہا گیا ہے۔

جو مشرکین اور منافقین حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں اور جاہلی طرز پر فیصلے کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کی سخت مذمت کی ہے:

اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ؕ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ۝

بھلا کیا یہ جاہلیت کا فیصلہ حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ حالانکہ جو لوگ یقین رکھتے ہوں ان کے لئے اللہ سے اچھا فیصلہ کرنے والا کون ہوسکتا ہے۔ المائدہ ۵/ ۵۰

قاضی کا فرض ہے کہ وہ صیغہ قضاء (عدلیہ) کی عزت و وقار اور رعب و دبدبے کو بحال رکھے، اس سے یہ مراد نہیں کہ قاضی کی شخصیت رعب داب والی ہو، بلکہ مراد یہ ہے کہ مقدمہ کے فریقین پر احکام شریعت کا نفاذ یقینی ہو اور احکام شرعیہ سے فریقین میں سے کسی کو بھی بالاتر قرار نہ دیا جائے۔

۳.....خوف خدا، یہ اصول قاضی اور فریقین پر واجب ہے، چونکہ زمین کا قاضی آسمانوں کے قاضی کے سامنے اپنے تئیں کچھ بھی کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، اس لئے زمین کے قاضی پر واجب ہے کہ نہایت درجہ کے فکر و وجدان اور تحقیق سے اظہار حق کرے، فریقین پر واجب ہے کہ ان کا اعتقاد ہو کہ قاضی حرام کو حلال اور حلال کو حرام قرار نہیں دے گا، فریق پر ضروری ہے کہ وہ فیصلے میں قاضی پر انحصار کرے، اس سے تجاوز نہ کرے اور نہ جارحیت کا مظاہرہ کرے یہاں تک کہ اگرچہ قاضی بظاہر کوئی معین فیصلہ کردے۔

۴.....اسلام میں شعبۂ قضاء کی غرض و غایت رب تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی ہے جو حق کو حق ثابت کرنے اور مظلوم کو انصاف دلانے سے وجود میں آتی ہے، تاہم کسی مذہب، ملت، قوم یا قرابت کو ترجیح دینا قضاء کی غایت نہیں ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ۗ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿۱۳۵﴾

اے ایمان والو! انصاف قائم کرنے والے بنو، اللہ کی خاطر گواہی دینے والے، چاہے وہ گواہی تمہارے خلاف پڑتی ہو، یا والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف، وہ شخص (جس کے خلاف گواہی دینے کا حکم دیا جارہا ہو) چاہے امیر ہو یا غریب، اللہ دونوں قسم کے لوگوں کا زیادہ خیر خواہ ہے، لہٰذا ایسی نفسانی خواہش کے پیچھے نہ چلنا جو تمہیں انصاف کرنے سے روکتی ہو اور اگر تم توڑ مروڑ کرو گے (یعنی غلط گواہی دو گے) یا (سچی گواہی دینے سے) پہلو بچاؤ گے تو یاد رکھنا کہ اللہ تمہارے تمام کاموں سے پوری طرح باخبر ہے۔ النساء ۴/ ۱۳۵

ایک اور آیت ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۫ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۭ اِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿۸﴾

اے ایمان والو! ایسے بن جاؤ کہ اللہ (کے احکام کی پابندی) کے لیے ہر وقت تیار رہو، اور انصاف کی گواہی دینے والے ہو، اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ناانصافی کرو، انصاف سے کام لو، یہی طریقہ تقویٰ سے قریب تر ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو اللہ یقیناً تمہارے تمام کاموں سے پوری طرح باخبر ہے۔ المائدہ، ۵/ ۸

۵.....قضاء کا دارومدار پانچ ارکان پر ہے، ان کا اجمالی بیان حسب ذیل ہے۔

اول: حاکم (قاضی).....حاکم سے مراد قاضی ہے جسے منازعات، مقدمات اور دعاوی کے فیصلہ کے لئے امام المسلمین یا ریاست مقرر کرتی ہے، یہی وہ امتیازی فرق ہے جس سے حکم اور محکم (یعنی ثالث) میں امتیاز ہو پاتا ہے، چنانچہ محکم (ثالث) وہ ہوتا ہے جس پر فریقین اتفاق کرلیں۔

دوم: حکم.....یعنی قاضی کی طرف سے صادر ہونے والا فیصلہ جس سے نزاع ختم ہوجائے اور مقدمہ نمٹ جائے، حکم صفت الزام کا حامل ہوتا ہے، چنانچہ فتویٰ حکم سے مختلف ہے، فتویٰ لازمی نہیں ہوتا جب کہ حکم محکوم علیہ پر لازم کیا جاتا ہے، اس طرح کی قضاء کو قضاء الزام کہا جاتا ہے، قضاء کی دوسری صورت قضاء ترک ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مدعی کے پاس اثبات حق کے لئے دلائل مفقود ہوں تو قاضی مدعی سے کہتا ہے کہ: تمہارے فریق کے پاس جو تمہارا حق ہے اس کے اثبات سے تم عاجز ہوچکے ہو۔

سوم: محکوم بہ.....محکوم بہ سے مراد وہ دلیلیں ہیں جن کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرتا ہے، چنانچہ اس سلسلے میں بنیادی طور پر قاضی کو وہ طریقہ کار اختیار کرنا ہے جو مجتہد اپنے اجتہاد میں اختیار کرتا ہے یعنی اولاً کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اجماع اور آخر میں فقہاء کی اجتہادی آراء کو زیر بحث لاتا ہے۔ چنانچہ محکوم بہ وہ حق ہے یا تو اللہ کے لئے یا بندے کے لئے یا دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔

چہارم: محکوم علیہ.....محکوم علیہ سے وہ فریق مراد ہے جس کے خلاف فیصلہ صادر ہوا ہو یا جس فریق سے حق وصول کیا جائے خواہ وہ مدعیٰ علیہ ہو یا کوئی اور۔

پنجم: محکوم لہ.....محکوم لہ سے مراد مدعی ہے جو اپنے لئے کسی حق کا دعویٰ کرتا ہے، خواہ وہ حق خالص اسی کا ہو جیسے قرضہ یا خالص اللہ کا ہو جیسے حدود یا اللہ اور مدعی کے درمیان مشترک ہو جیسے بقول حنفیہ حد قذف، یا حق ایسا ہو کہ اس میں بندے کا حق غالب ہو، جیسے قصاص، چنانچہ اگر حق خالص اللہ کا ہو یا اللہ کا حق غالب ہو تو اس صورت میں محکوم لہ شریعت ہے، اس میں کسی معین شخص کی طرف سے دعویٰ ہونا شرط نہیں بلکہ اس میں ہر شخص دعویٰ کا حق رکھتا ہے حتیٰ کہ بذات خود قاضی بھی اس پر نوٹس لے سکتا ہے دراصل یہ شعبہ احتساب کا دعویٰ ہے۔

۶۔ وسائل اثبات میں بند رہنا.....قاضی کو یہ اختیار قطعاً حاصل نہیں کہ وہ اپنی شخصیت زکاوت اور زیرکی پر اندھا اعتماد کر کے فیصلے صادر کرتا رہے بلکہ اثبات حق کے جو معین وسائل ہیں فیصلہ کے لئے انہیں بروئے کار لانا ضروری ہے، ان وسائل سے مراد گواہی، اقرار، قسم اور قرینہ ہے۔

۷۔ نصوص شرعیہ اصلیہ پر اعتماد.....یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں تفسیرات اور اجتہادات جن میں ان نصوص کی وضاحت ہو جیسے فقہی مذاہب، قرآنی تفسیریں اور احادیث نبویہ کی شروحات۔

۸۔ توازن اور عدل وانصاف میں پیوستگی.....حقوق اور واجبات (ذمہ داریوں) میں قیام عدل کے لئے توازن برقرار رکھنا ضروری امر ہے تاکہ فریقین کے درمیان مساوات برقرار رہے اور ادائے حق پر قدرت متحقق ہو۔ اس اصول کو "احسان فی العدل" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کا ہمیں قرآن میں حکم دیا ہے:

ان اللہ یأ مر بالعدل والاحسان

اللہ تعالیٰ عدل اور احسان (بھلائی کرنے) کا حکم دیتا ہے۔ النحل ۱۶/۹

عدل.....شریعت اسلامیہ کی وساطت سے جھگڑنے والوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنا عدل ہے۔

احسان فی العدل.....عدل قائم کرتے وقت حقوق اور واجبات (فرائض، ذمہ داریوں) میں موازنہ کرنا۔

چنانچہ شریعت نے انسان پر وہی ذمہ داریاں عائد کی ہیں جو انسان کی استطاعت اور قدرت میں ہوں۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لایکلف اللہ نفساً الا وسعھا

اللہ تعالیٰ نے ہر نفس کو اس کی وسعت کے بقدر مکلف بنایا ہے۔

اسی اصول سے تنگدست کو مہلت دینے کا تقاضا مستنبط ہوتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ

اگر (مقروض) تنگدست ہو تو اسے آسانی تک مہلت دینا ہے۔ البقرۃ ۲ / ۲۸۰

چنانچہ عجز کی صورت میں مکلّف ہونے کا حکم اٹھ جاتا ہے، لہٰذا بچہ مجنون، ناسی (بھول جانے والا) احکام کا مخاطب نہیں۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''میری امت سے خطا، نسیان (بھول) اور جس امر پر انہیں مجبور کیا گیا ہو اسے اٹھا لیا گیا ہے۔
(رواہ الطبرانی عن ثوبان)

قدرت کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تا کہ مشقت کے وقت تخفیف ہو سکے۔ چنانچہ شریعت کا قاعدہ ہے۔ ''المشقة تجلب التيسير'' محنت سے آسانی آتی ہے۔

دراصل قدرت نظریۂ دفاع شرعی کے اعتراف اور حادثات وآفات پیش آنے کے نظریہ کو اختیار کرنے کی مقتضی ہے جیسے حنفیہ کے ہاں مختلف اعذار کی وجہ سے فسخ اجارہ کا اصول اختیار کرنا، پھلوں کو مہلک بیماریوں کے لگ جانے پر فسخ بیع مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک۔

جب کہ عقد کو پورا کرنا واجب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ

اے ایمان والو! معاملات پورے کرو۔ المائدہ ۵ / ۱

چنانچہ آیت کا حکم اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ مدیون کا کوئی نقصان نہ ہوتا ہو اور پیش آمدہ حوادث غیر متوقع ہوں۔

شعبۂ قضاء کا توازن اس امر کا مقتضی ہے کہ ہر چیز میں فریقین کے درمیان برابری ہو، اسلام میں عدالت کی طرف جانے سے پہلے صلح کر لینے کی بھی ترغیب دی گئی ہے چونکہ صلح میں محبت، بھائی چارہ اور باہمی افہام وتفہیم کا پہلو نمایاں ہوتا ہے اور صلح سے بنسبت عدالتی فیصلہ کا توازن زیادہ متحقق ہوتا ہے۔ توازن ہر ایک کے لئے حقوق دفاع کی کفالت کا مقتضی ہے، اس طرح اثبات اور حریت کو جمع کیا جا سکتا ہے تبھی تو اسلام نے اقرار، شہادت، قسم اور بعض شرعی قرائن کو وقعت دی ہے اور بعض دوسرے عدالتی قرائن میں قاضی کو آزاد چھوڑا ہے تا کہ مدعی کا جو حق ثابت ہو وہ ضائع نہ ہونے پائے اور وہ حق جسے مدعی کافی دلائل سے ثابت نہ کر سکے وہ لازم نہ ہو، اس توازن کو اسلام نے تعزیراتی میدان میں سختی سے روا رکھا ہے، چنانچہ اثبات زنا کے لئے چار گواہوں کا نصاب مقرر کیا ہے جنہوں نے آنکھوں سے زنا کا معائنہ کیا ہو، اور تہمت زدہ کی بھلائی کے لئے شبہ کو مسقط حد قرار دیا ہے، اسلام نے شہادت اور اقرار سے رجوع مباح قرار دیا ہے گویا جرم سے برأت ظاہر کرنے کی یہ ایک دلیل ہے۔

۹۔ دینی مانع پر شعبہ قضاء کا دارومدار...... لوگوں کے درمیان عدل وانصاف کا قیام سربلندی کی علامت ہے۔ اسی لئے عدلیہ کے اردگرد دینی اور اخلاقی باڑ نے احاطہ کر رکھا ہے، چنانچہ شریعت نے فریقین، گواہوں، قضاۃ پر گہری نظر رکھنے کی تاکید کی ہے تا کہ کوئی فریق باطل دعویٰ نہ کر سکے کوئی گواہ جھوٹی گواہی نہ دے سکے اور کوئی قاضی ظلم پر مبنی فیصلہ صادر نہ کر سکے۔

چنانچہ اگر قاضی نے جان بوجھ کر ظالمانہ فیصلہ کر دیا یا ثابت ہو گیا کہ قاضی نے ظلم پر مبنی فیصلہ کیا ہے مثلاً ظلماً ہاتھ کٹوا دیا یا کسی کو ظلماً قتل کروا دیا تو قاضی سے بدلہ لیا جائے گا ہاں البتہ اگر فیصلہ میں قاضی سے خطا ہو گی تو اس پر کچھ تاوان نہیں ہو گا۔ [1]

۱۰۔ اسلام میں منصب قضاء زبردست اہمیت کا حامل ہے...... شریعت الٰہیہ میں اسے عظیم الشان مقام حاصل ہے اسی لئے قرآن وسنت میں بہت ساری نصوص وارد ہوئی ہیں جو شعبہ قضاء کو مضبوط تر بناتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس عہدے کی ذمہ داری انبیاء ومرسلین پر بھی ڈال ہے، نیز عدل وانصاف سے عہدہ قضاء کو بجالانا واجب ہے، شریعت مطہرہ نے ظالم قاضی جو تتبع خواہشات ہو سے باز رہنے کی تاکید کی ہے۔ [2]

---

[1] ...... نظام القضاء فی الاسلام للشیخ المرحوم احمد عبدالعزیز آل مبارک ص ۸۔ [2] القضاء فی الاسلام للأستاذ محمد الشربینی ص ۱۳۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝

اور رہے وہ لوگ جو ظالم ہیں سو وہ جہنم کا ایندھن ہیں۔ الجن ۷۲ / ۱۵

حاکم اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جب تک قاضی ظلم نہیں کرتا اللہ اس کے ساتھ ہوتا ہے، جب قاضی ظلم پر اتر آتا ہے اللہ اس سے بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اس پر شیطان کو مسلّط کردیتا ہے۔'' اصحاب سنن اربعہ اور حاکم نے بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قضاۃ کی تین اقسام ہیں۔ ان میں سے دو قاضی دوزخ میں جائیں گے اور ایک جنت میں۔ چنانچہ وہ شخص جو علم حاصل کرے اور پھر اس کے مطابق فیصلے کرے وہ جنت میں داخل ہوگا، وہ شخص جو جہالت کے بل بوتے پر لوگوں کے درمیان فیصلے کرے وہ دوزخ میں جائے گا اور تیسرا وہ شخص جو حق کو پہچان لے اور پھر فیصلے میں ظلم کر جائے تو وہ بھی دوزخ میں جائے گا۔

اسلامی نظام مقدمات میں پیچیدہ کارروایوں کی گنجائش نہیں جیسے اسلام میں فیصلے سنانے میں تاخیر کی گنجائش نہیں ہے بلکہ اسلام میں عدالتی نظام کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ مقدمات کے فیصلے جلد از جلد منظر عام پر لائے جائیں ان میں تأخیر نہ کی جائے۔

یہ منہج اسلامی کے شعبہ قضاء کے متعلق درخشندہ اصول ہیں، جب عدلیہ ان اصولوں کے مطابق نافذ العمل ہو تو عدلیہ اسلامی ریاست میں سرفرازی اور سربلندی کا تاج اور تاریخی فخر بن کر ابھرے گی، چونکہ اسلامی عدالتی نظام کا دارومدار عقیدہ، دین، اخلاق، امن وامان دائمی خوشحالی پر استوار ہے۔ پورے عالم میں یہ نظام رعب واحترام کا نمائندہ نظام ہے، چنانچہ یہ نظام دنیا میں ۶۲۲ م سے لے کر ۱۹۲۴ م تک نافذ رہا ہے، یہ عرصہ تقریباً تیرہ سو سال کے لگ بھگ کا عرصہ ہے، اس عرصے میں امام حاکم اور رعیت کے درمیان مساوات رہی ہے عدلیہ نے غیر جانبداری کا ثبوت فراہم کیا ہے حتیٰ کہ کاروبار ہائے زندگی میں دشمنوں سے بھی عدل وانصاف برتا گیا اور اسلامی حکومت کے سائے تلے عدلیہ کی نظر میں مسلمان اور غیر مسلم برابر تھے۔

صیغۂ قضاء کے متعلق امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مشہور خط...... ہر قاضی کا فرض ہے کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے معروف خط کو حفظ کرے چونکہ اس خط میں قضاء کے مختلف بند گوشوں کو واضح کیا گیا ہے، قضاء سے متعلق نظریہ اسلام کو آشکارہ کیا گیا ہے، اس میں قاضی کے آداب مقدمہ دائر کرنے کے اصول وضوابط، گواہی کے اصول اور فیصلہ اور اس کی تنفیذ کے ضوابط بیان کئے گئے ہیں ❶ خط کا متن یہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ امابعد

یہ خط امیر المؤمنین عمر بن خطاب (رضی اللہ عنہ) کی جانب سے عبداللہ بن قیس کی طرف ہے۔ ❷

۱...... قضاء محکم فریضہ اور جاری رہنے والی سنت ہے۔

۲...... جب کوئی مقدمہ تمہارے پاس لایا جائے تو اسے اچھی طرح سے سمجھ لو۔

۳...... چنانچہ کوئی کلام حق کا نفع اس وقت تک نہیں دیتا جب تک وہ پورا نہ ہو جائے۔

۴...... اپنی مجلس اور عدالت میں لوگوں سے غمخواری سے پیش آؤ حتیٰ کہ کوئی شریف آدمی تمہارے حیف سے طمع میں نہ آجائے اور کوئی کمزور تمہارے عدل وانصاف سے مایوس نہ ہو۔

۵...... بار ثبوت عموماً مدّعی پر ہوگا اور منکر پر قسم ہوگی۔

---

❶...... اعلام الموقعین لابن قیم ۱/۸۵، تبصرۃ الحکام ۱/۱۹۔ ❷ عبداللہ بن قیس حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا نام ہے۔

۶.....مسلمانوں کا آپس میں صلح کر لینا جائز ہے ہاں البتہ وہ صلح جو حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے وہ جائز نہیں۔

۷.....جو شخص کسی حقِ غائب کا دعویٰ کرے تو اس کے لئے کوئی مدت مقرر کر دو اگر وہ اثبات کا سامان کرے تو اسے حق عطا کر دو، اگر وہ اثبات سے عاجز آ جائے تو اس کے خلاف فیصلہ صادر کرنا حلال ہوگا اسی طرح تمہارے لئے اتمام حجت ہو جائے گی اور خفیہ امر ظاہر ہو جائے گا۔

۸.....اگر تم نے ایک دن کوئی فیصلہ کیا ہو پھر تمہیں نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہو اور نظر ثانی سے تمہارے لئے راہ ہدایت کھل جائے تو مراجعت میں کوئی رکاوٹ آڑے نہیں آنی چاہئے چونکہ حق قدیم ہے اسے کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور باطل پر آڑے رہنے سے حق کی طرف مراجعت بدرجہا افضل ہے۔

۹.....سبھی مسلمان عدول ہیں ایک دوسرے کے حق میں یا خلاف گواہی دے سکتے ہیں ہاں البتہ جس شخص کا گواہی میں جھوٹا ہونا دلائل سے ثابت ہو چکا ہو یا اس پر حد قذف جاری ہوئی ہو یا وہ قرابتدار ہو تو اس کی گواہی رد کر دی جائے۔

۱۰.....اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی پردہ پوشی فرماتا ہے اور حدود کو اپنے بندوں پر مستور کر دیا ہے ہاں البتہ گواہوں یا قسموں سے اگر حدود ثابت ہو جائیں تو انہیں نافذ کرو۔

۱۱.....جو مقدمہ بھی تمہارے پاس لایا جائے اسے اچھی طرح سے سمجھنے کی کوشش کرو اگر اس مقدمہ کا حل تمہیں قرآن وسنت سے نہیں مل رہا تو پھر قیاس سے کام لو اور اس کے مختلف نظائر کو سامنے رکھو اس پر جو رائے سامنے آئے اور وہ رائے اللہ کو محبوب ہو اور حق کے زیادہ مشابہ ہو تو اس پر عمل کرو۔

۱۲.....حق کے مواقع میں منصب قضاء پر اللہ تعالیٰ اجر و ثواب عطا فرماتا ہے اور تاریخ میں اسے حسن وخوبی سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۳.....حق کے متعلق جس کی نیت خالص ہو اگرچہ حق اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو تو لوگوں اور اس کے درمیان اللہ تعالیٰ اس کی کفایت فرماتے ہیں، اور جو شخص جھوٹ کے لبادے سے اپنے آپ کو مزین کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے رسوا کر دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بندوں کی طرف سے وہی عمل قبول کرتے ہیں جو خالص ہو۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

قاضی کے اختیارات.....عصر حاضر میں قاضی کو مختلف اختیارات سونپے جاتے ہیں، مختلف شعبہ جات کی نوعیت کو سامنے رکھ کر قضاۃ کے درمیان یہ اختیارات تقسیم ہوتے ہیں، چنانچہ دیوانی مسائل ایک قاضی کو سونپے جاتے ہیں تعزیراتی مسائل کے اختیارات دوسرے قاضی کو سونپے جاتے ہیں، اسی طرح شخصی احوال، تجارتی مسائل، دستوری اور امن عامہ وغیرھا کے مسائل کے اختیارات الگ الگ قضاۃ میں تقسیم کئے جاتے ہیں۔

قاضی کے مختلف کام سرانجام دینے کے اعتبار سے ہمارے فقہاء کے تصور میں یہ کام کچھ متفق علیہ ہیں اور کچھ مختلف فیہ ہیں۔ چنانچہ درج ذیل امور میں قاضی کی تولیت فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

۱.....فریقین کے درمیان فیصلہ کرنا، یا تو فریقین کے درمیان باہمی رضامندی سے صلح کروا کر یا زبردستی حکم سنا کر۔

۲.....ظالموں کی حوصلہ شکنی اور مظلومین کی دادرسی اور صاحب حق کو حق دلانا۔

۳.....وصیتوں کا نفاذ۔

۴.....اوقاف کے مختلف امور پر نظر رکھنا۔

۵.....سفہاء (کم عقلوں) پر پابندی لگانا۔

۶.....میراث کے مختلف امور پر نظر رکھنا۔

۷.....یتیموں، مجانین اور وصیوں کے معاملات اور امور پر نظر رکھنا۔

۸.....قتل اور زخموں پر نظر رکھنا۔

۹.....اثبات۔

۱۰.....جن عورتوں کا کوئی ولی نہ ہو یا جن عورتوں کو ان کے اولیاء نے لٹکتا چھوڑ دیا ہو ان عورتوں کے عقد نکاح کا انتظام کرنا۔

۱۱.....سڑکوں اور سرکاری رقبہ جات پر تجاوزات کو روکنا، اگر باقاعدگی سے یہ کام اور اختیارات قاضی کو نہ سونپے گئے ہوں وہ ان کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

درج ذیل معاملات میں قاضی کی تولیت پر فقہاء کا اختلاف ہے۔

۱.....حدود قائم کرنا۔

۲.....جمعہ وعیدین کی نمازوں کا قیام۔

۳.....اور اموال صدقات۔

چنانچہ بعض فقہاء نے ان امور کو قاضی کے اختیارات میں شامل کیا ہے چونکہ قاضی وصی مطلق کی طرح ہے، ہاں البتہ جن امور کو خلیفہ وقت نے اپنے لئے مخصوص کر لئے وہ اس کے اختیار میں ہوں گے جیسے عسکری معاملات، باغیوں کی سرکوبی اور ٹیکسز کی وصولی۔

بعض فقہاء نے مذکورہ بالا امور کو قاضی کے اختیارات میں داخل نہیں کیا چونکہ قاضی امام اعظم (حاکم وقت) کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کے لئے جائز نہیں ہوتا کہ وہ اپنی وکالت کی حدود سے تجاوز کر جائے۔

ان کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے والیوں کو سزائے موت کا حکم جاری کرنے سے منع فرمایا۔ ہاں البتہ خلیفہ کی مشاورت اور موافقت کے ساتھ ہو، قضاۃ کو ولاۃ پر قیاس کر لیا گیا ہے۔ بظاہر یہ رائے راجح ہے چونکہ قاضی حاکم وقت کا وکیل ہوتا ہے اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنی وکالت کی حدود سے آگے نکل جائے۔

پہلی فصل.....منصب قضاء اور اس کے آداب

پہلی بحث.....قضاء کی تعریف اور اس کی مشروعیت۔

دوسری بحث.....قاضی کی شرائط۔

تیسری بحث.....عہدۂ قضاء قبول کرنے کا حکم۔

چوتھی بحث.....قاضی کے اختیارات۔

پانچویں بحث.....قضاۃ (قاضی کی جمع) کی ذمہ داریاں۔

چھٹی بحث.....قضاۃ کے آداب۔

ساتویں بحث.....ولایت قاضی کی انتہاء۔

آٹھویں بحث..... کن حالات میں مدیون کو حبس میں رکھنا جائز ہے؟

نویں بحث..... قاضی کو معزول کر دینا اور قاضی کا معذول کے قابل ہو جانا۔

میں اسی ترتیب کے ساتھ علیحدہ علیحدہ ہر بحث پر کلام کروں گا۔

پہلی بحث..... قضاء کی تعریف اور مشروعیت

قضاء کا لغوی معنی..... قضاء کا معنی: کسی چیز کو پورا کرنا، تمام کرنا، لوگوں میں فیصلہ کرنا۔ اور قاضی کا معنی حکم (جج) ہے۔

شرعی تعریف..... مقدمات کا فیصلہ کرنا اور تنازعات کا خاتمہ کرنا۔ ❶

شافعیہ نے قضاء کی یہ تعریف کی ہے۔ "دو یا دو سے زیادہ فریقین کے درمیان اللہ تعالیٰ کے حکم سے فیصلہ کرنا"۔ یعنی واقعہ اور حادثہ میں حکم شرعی کا اظہار۔ قضاء کو حکم کا نام بھی دیا جاتا ہے اور حکم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حکم میں حکمت ہوتی ہے جو متعلقہ چیز کو اپنے محل میں رکھ دیتی ہے اور ظالم سے اسے آزادی مل جاتی ہے۔ ❷

قضاء کی مشروعیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ ❸

کتاب سے..... فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تم لوگوں کے درمیان برحق فیصلے کرو اور نفسانی خواہش کے پیچھے نہ چلو ورنہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دے گی۔ ص ۳۸/ ۲۶

دوسری جگہ ارشاد ہے:

وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ

یہ کہ لوگوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کرو۔ المائدۃ ۵/ ۴۹

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ

لوگوں کے درمیان عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ المائدۃ ۵/ ۴۲

اِنَّاۤ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَاۤ اَرٰىكَ اللّٰهُ

بے شک ہم نے حق پر مشتمل کتاب تم پر اس لئے اتاری ہے تا کہ تم لوگوں کے درمیان اس طریقے کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے تم کو سمجھا دیا ہے۔ النساء ۴/ ۱۰۵

وغير ذالك عن الآيات

سنت سے..... حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب حاکم اجتہاد کرتا ہے اور اس کا اجتہاد درست رہے تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔ اور جب اجتہاد کرے اور اجتہاد میں اس سے خطا ہو جائے تو اس کے لئے

---

❶..... الدر المختار ۴/ ۳۰۹ الشرح الكبير للدردير ۴/ ۱۴۹۔ ❷مغنى المحتاج ۴/ ۳۷۲، فتح القدير ۵/ ۴۵۳۔ ❸المبسوط ۱۶ ص ۵۹، المغنى ۹/ ۳۴، المهذب ۲/ ۲۸۹۔

ایک اجر ہوگا۔ ❶

ایک اور روایت میں ہے۔ ''حاکم مصیب کے لئے دس گنا اجر وثواب ہوگا'' حاکم نے اس حدیث کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔ بیہقی کی روایت ہے۔ کہ ''جب کوئی حاکم فیصلہ کے لئے بیٹھ جاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے پاس دو فرشتے بھیج دیتے ہیں جو اسے راستبازی پر رکھتے ہیں اور اسے بہتر فیصلہ کرنے کی توفیق دیتے ہیں، سو اگر حاکم عدل وانصاف کرے تو وہ سیدھے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اگر ظلم کرے تو وہ لنگڑے پن کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور اسے چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان فیصلے کرتے رہے ہیں ❷ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بسوئے یمن لوگوں کے جھگڑوں کے فیصلے کرنے کے لئے روانہ کیا، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بھی یمن روانہ کیا۔ حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ میں پہلے قاضی تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین لوگوں کے درمیان فیصلے کرتے رہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو قاضی بنا کر بصرہ روانہ کیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو قاضی بنا کر کوفہ روانہ کیا، علاوہ ازیں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہم شریح اور ابو یوسف رحمہم اللہ عہدۂ قضاء پر فائز رہے۔

سبھی مسلمانوں کا مشروعیت قضاء پر اجماع ہے۔ چونکہ قضاء میں احقاق حق ہے اور طبائع بشریہ میں ظلم شامل ہے لہٰذا ایک ایسے حاکم کا ہونا ضروری ہے جو مظلوم کو ظالم سے انصاف دلائے۔

مشروعیت کی نوع..... قضاء محکم فریضہ ہے اور آئمہ مذاہب کے اتفاق سے فرض کفایہ کے درجے میں ہے، امام پر قاضی کی تعیین واجب ہے، فرضیت کی دلیل یہ آیت ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ

اے ایمان والو! عدل وانصاف قائم کرنے والے ہو جاؤ۔ النساء ۴/ ۱۳۵

نیز انسانی طبیعت ظلم کی طرف مائل ہوتی ہے اور حقوق کے مانع ہوتی ہے ایسا بہت کم ہے کہ کسی نے اپنی ذات سے انصاف دلایا ہے اور امام بذات خود کثرت مشاغل کی وجہ سے لوگوں کے درمیان فیصلے کرنے کی قدرت نہیں رکھتا لہٰذا ضرورت اس امر کی پیش آتی ہے کہ باقاعدہ قضاۃ کا قیام ہو۔ قضاء کا فرض کفایہ ہونا اس لئے ہے کہ قضاء امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اور یہ دونوں واجب امور ہیں، بعض فقہاء کہتے ہیں کہ قضاء امور دین میں سے ایک امر ہے اور مصالح مسلمین میں سے ایک مصلحت ہے، اس کا قیام واجب ہے چونکہ لوگوں کو اس کی اشد ضرورت پڑتی ہے، ❸ اور یہ اللہ تعالیٰ کی مختلف الانواع قربات میں سے ایک نوع ہے اسی لئے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام بھی اس عہدے پر فائز رہے، ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں دو آدمیوں کے درمیان قاضی کی حیثیت سے بیٹھوں مجھے ستر سالہ عبادت سے زیادہ محبوب ہے۔

دوسری بحث: قاضی کی شرائط...... آئمہ مذاہب کے نزدیک بالاتفاق قاضی میں یہ شرائط ہونی چاہئیں یہ کہ قاضی، عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان سننے والا، دیکھنے اور بولنے والا ہو، عدالت، مرد ہونے اور صاحب اجتہاد ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ❹

---

❶..... متفق عليه بين البخاری ومسلم عن عمرو وابی هريرة ورواه الحاكم والدار قطني عن عقبة بن عامر وابی هريرة وابن عمر۔ (نصب الراية) ص٦٣، شرح مسلم ٢ ص١٣، سبل السلام ٤ ص ١١٧، مجمع الزوائد ٤/١٩٥، الالمام ص ٥١٤۔

❷اخرجه ابوداؤد عن علی ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابو داؤد الطيالسی فی مسانيدهم ورواه الحاكم فی المستدرک۔ ❸اللباب شرح الكتاب للميدانی ٤ ص٧٧۔ ❹البدائع ٧/٣، الدسوقی ٤/١٢٩ بداية المجتهد ٢/٤٤٩، مغنی المحتاج ٤/٣٧٥، البجيرمی علی الخطيب ٤/٣١٨، المغنی ٩/٣٩۔

علامت...... مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عدالت شرط ہے، فاسق کو عہدۂ قضاء سپرد کرنا جائز نہیں، وہ شخص بھی عہدۂ قضاء کا اہل نہیں جس کی شہادت چھوڑ دی گئی ہو۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا

اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لو۔ الحجرات ۴۹/۶

چنانچہ جس شخص کی گواہی قبول نہ کی جاتی ہو وہ قاضی بننے کا اہل کیسے ہوگا، جب کہ عدالت تو اجتناب کبائر کا مطالبہ کرتی ہے، صغائر پر اصرار نہ کرنے، عقیدۂ سلیم، مروّت کی حفاظت، ایسی امانت جس میں ذاتی نفع نہ ہو اور دفع مضرت غیر شرعی طریقہ سے ہو کا مطالبہ کرتی ہے۔

حنفیہ...... کہتے ہیں: فاسق قضاء کا اہل ہے، حتیٰ کہ اگر امام نے کسی فاسق کو قاضی مقرر کر دیا تو ضرورت وحاجت کے لئے فاسق کی قضاء صحیح ہے، لیکن مناسب یہ ہے کہ فاسق کو مقرر نہ کیا جائے جیسا کہ شہادت میں ہوتا ہے، چنانچہ قاضی کے لئے مناسب نہیں کہ وہ فاسق کی گواہی قبول کرے، لیکن اگر قبول کر لی تو جائز ہے۔

محدود فی القذف...... محدود فی القذف کو قاضی مقرر نہیں کیا جا سکتا جیسے محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں کی جاتی، چونکہ قضاء باب ولایت میں سے ہے، جب شہادت جو ادنیٰ درجے کی ولایت ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی تو بطریق اولیٰ محدود فی القذف کی قضاء بھی قبول نہیں کی جائے گی حنفیہ اور بقیہ فقہاء کے نزدیک یہی ہے۔

مرد ہونا...... حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک مرد ہونا قاضی کے لئے شرط ہے، عورت پر عہدۂ قضاء کی ذمہ داری نہیں ڈالی جائے گی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے اختیارات عورت کو سپرد کر دیئے ہوں۔[1] دوسری دلیل یہ ہے کہ عہدۂ قضاء کامل رائے کا محتاج ہے اس میں کامل عقل، فطانت، معاملات زندگی کا تجربہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ صفات مرد میں پائی جاتی ہیں جب کہ عورت کی عقل ناقص ہوتی ہے، وہ معتبر رائے نہیں رکھتی چونکہ عورت کا تجربہ کم ہوتا ہے۔ نیز قاضی کو مردوں کی مجالست فقہاء، گواہوں اور مفتیان کے ساتھ مل جل کر بیٹھنا پڑتا ہے جب کہ عورت کے لئے تو مردوں کے ساتھ مل جل کر بیٹھنا ممنوع ہے، نیز عورت کے نسیان پر اللہ تعالیٰ نے بھی آگاہی دی ہے۔

ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرىٰ

تاکہ ان میں سے اگر ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

نیز عورت امامت کبریٰ کی اہل نہیں ہوتی اور نہ ہی کسی شہر کی والی بننے کی اہلیت رکھتی ہے، اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے عورت کو نہ ہی قاضی مقرر کیا اور نہ ہی عورت کو کسی شہر کی ولایت سونپی۔

حنفیہ...... کہتے ہیں دیوانی مسائل ومقدمات میں عورت قاضی بن سکتی ہے چونکہ معاملات میں عورت کی گواہی جائز قرار رکھی گئی ہے، البتہ حدیث بالا کی وجہ سے عورت کو اختیار دہندہ گناہگار ہوگا۔

رہی بات حدود وقصاص کی یعنی تعزیراتی قضاء کی تو عورت ان مسائل میں قاضی نہیں بن سکتی چونکہ ان مسائل میں عورت کی گواہی قابل قبول نہیں، یہ بات معلوم ہے کہ اہلیت قضاء اہلیت شہادت کو لازم ہے۔

ابن جریر طبری کہتے ہیں: مطلقاً عورت ہر چیز میں حاکم بن سکتی ہے چونکہ عورت کا مفتی ہونا جائز ہے لہٰذا قاضیہ ہونا بھی جائز ہے۔

---

[1] ......رواه البخاري والنسائي والترمذي وصححه عن ابي بكرة (نيل الاوطار ۸/۲۶۳، سبل السلام ۴/۱۲۳۔

شرط اجتہاد کا ہونا...... قاضی کا مجتہد ہونا، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ جیسے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط ہے، ❶ چنانچہ غیر عالم (غیر مجتہد) جو احکام شرعیہ سے ناواقف ہو اور مقلّد (جو صرف امام کا مذہب جانتا ہو اور مذہب کے دقائق اور غوامض سے ناواقف ہو) منصب قضاء پر فائز نہیں ہوسکتا، چونکہ غیر عالم اور مقلّد فتویٰ دینے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہٰذا قاضی بطریق اولیٰ نہیں بن سکتا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ

اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو۔ المائدہ، ۵/ ۴۹

اللہ تعالیٰ نے دوسروں کی تقلید کا حکم نہیں دیا:

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَاۤ اَرٰىكَ اللّٰهُ

اللہ تعالیٰ نے جو حکم تمہیں سمجھا دیا ہو اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو۔ النساء ۴/ ۱۰۵

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

اگر کسی چیز میں تمہارا جھگڑا ہو جائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف موڑ دو۔ النساء ۴/ ۵۹

حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قضاۃ کی تین قسمیں ہیں، ان میں سے ایک جنت میں جائے گا اور دو دوزخ میں۔ رہی بات اس قاضی کی جو جنت میں جائے گا یہ وہ شخص ہے جو حق کو پہچان لے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اور وہ شخص جس نے حق کو پہچان لیا اور پھر فیصلہ کرنے میں ظلم سے کام لیا تو وہ دوزخ میں جائے گا۔ تیسرا وہ شخص جو نری جہالت کے ساتھ لوگوں میں فیصلے کرے وہ دوزخ میں جائے گا۔ ❷ چنانچہ عامی تو نری جہالت کے ساتھ فیصلے کرے گا۔

ملاحظہ رہے کہ شرط اجتہاد مالکیہ کے نزدیک ہے اور عامہ مذہب کا مختار یہی ہے جب کہ مالکیہ کے نزدیک معتمد اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ مقلّد پر بھی قضاء کا بار ڈالا جاسکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں اجتہاد کی صلاحیت بھی ہو۔ ❸

اہلیت اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ قاضی کو ایسی معرفت حاصل ہو جو قرآن وسنت سے مستنبط احکام سے متعلق ہو اسے اجماع، قیاس، اختلاف اور عربی زبان کی معرفت بھی حاصل ہو، یہ شرط نہیں کہ فقیہ پورے قرآن وسنت کا احاطہ کئے ہو، یہ بھی شرط نہیں کہ فقیہ جمیع اخبار واردہ کا احاطہ کئے ہو اور یہ بھی شرط نہیں کہ وہ سبھی مسائل میں مجتہد ہو بلکہ موضوع بحث کی معرفت کافی ہے۔ ❹

جمہور حنفیہ...... کہتے ہیں قاضی کا مجتہد ہونا شرط نہیں، صحیح یہ ہے کہ اجتہاد کی شرط شرط اولویت ہے یعنی قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے، چنانچہ غیر مجتہد کو بھی قاضی بنایا جاسکتا ہے اور وہ کسی مجتہد کی تقلید میں فیصلے کرسکتا ہے، چونکہ قضاء کی غرض فریقین کے درمیان فیصلہ کرنا اور مستحق کو حق پہنچانا ہے۔ یہ غرض تقلید سے بھی حاصل ہوسکتی ہے۔ بایں ہمہ حنفیہ کہتے ہیں: ایسا شخص جو احکام شرعیہ کے ادلہ تفصیلیہ اور استنباط احکام سے نابلد ہو کر منصب قضاء پر فائز کرنا روا نہیں چونکہ غیر مجتہد بجائے صلاح ودرستی کے فساد برپا کرے گا بلکہ وہ تو غیر شعوری طور پر باطل پر فیصلہ کردے گا۔

❶......اللباب فی شرح الکتاب ای کتاب القدوری ۴/ ۷۸، ہدایہ میں ہے، صحیح یہ ہے کہ اجتہاد کی اہلیت شرط اولیٰ ہے اگر غیر مجتہد کو قاضی بنادیا گیا تو وہ بھی ہمارے نزدیک صحیح ہے چونکہ وہ دوسرے کے فتویٰ پر فیصلہ کرسکتا ہے۔ ❷رواہ ابن ماجہ وابوداؤد، والترمذی والنسائی والحاکم وصححہ (نیل الأوطار ۸/ ۲۶۳۔ ❸الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۲۹۔ ❹اصول الفقہ کتاب المصنف ص ۲/ ۱۰۴۴۔

اس اختلاف کے قطع نظر قضاء نہایت اہمیت کا حامل منصب ہے چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارے زمانہ میں عدالت، اجتہاد وغیرہا شرائط کا پایا جانا متعذر ہے چونکہ ہمارا زمانہ اجتہاد اور عدالت سے خالی ہے لہٰذا سلطان جس شخص پر بھی منصب قضاء کا بار ڈال دے منصب قضاء نافذ ہو جائے گا اگرچہ وہ شخص جاہل اور فاسق ہی کیوں نہ ہو۔❶

شافعیہ...... کہتے ہیں: اگر متذکرہ بالا شرائط نہ پائی جارہی ہوں اور سلطان فاسق یا مقلّد کو قاضی کے عہدے پر فائز کردے تو قضاء نافذ ہوگی چونکہ ضرورت نفاذ کی مقتضی ہے۔ فی الجملہ، اگر دو اشخاص قضاء کے متمنی ہوں اور وہ دونوں اس عہدے کی اہلیت بھی رکھتے ہوں تو ان میں سے جو علم و دیانت، ورع، عدالت، عفت اور قوت میں فوقیت رکھتا ہو اسے ترجیح دی جائے کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص مسلمانوں کے امور کا متولی (حکمران) ہو اور وہ لوگوں پر ایسے شخص کو عامل (امیر) مقرر کردے حالانکہ حکمران کو معلوم ہو کہ لوگوں میں ایسا شخص موجود ہے جو مذکور عامل کی بنسبت کتاب و سنت کا زیادہ علم رکھتا ہے اور اس سے بہتر بھی ہے تو اس حکمران نے اللہ اور اس کے رسول سے خیانت کی اور مسلمانوں کو دھوکا دیا۔❷

ولایت قاضی کا اثبات...... قاضی کی ولایت دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہے دو گواہ قاضی کے محل ولایت کی خبر دیں، بہتر یہ ہے کہ امام قاضی کے حق میں تولیت کا خط لکھے جیسا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقرر نامہ لکھ دیا، اس وقت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی عمر سترہ (۱۷) سال تھی، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بحرین روانہ کیا تو انہوں نے بھی تقرر نامہ لکھا اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر لگائی، آج کل قاضی کی ولایت تقرری اپائنٹمنٹ اور سرکاری گزٹ کے ذریعے ثابت ہو سکتی ہے بسا اوقات روزناموں میں بھی اس کی تشہیر ہو جاتی ہے، قاضی کے لئے مسنون ہے کہ وہ شہر کے علماء سے مدد حاصل کرے ان سے مشاورت کرتا رہے تاکہ اس کا کام حسن و خوبی سے انجام پائے۔

تیسری بحث: منصب قضاء قبول کرنے کا حکم...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب شہر میں عہدۂ قضاء کے لئے صرف فرد واحد متعین ہو اور وہ اس عہدے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو اس کے لئے اس عہدے کا مطالبہ اور اسے قبول کرنا لازمی ہے۔ اگر اس نے عہدہ قبول کرنے سے انکار کردیا تو گناہگار ہوگا۔ یہی حکم بقیہ فرائض منصبیہ کا ہے، حاکم وقت ایسے شخص کو قبول عہدۂ کے لئے مجبور بھی کرسکتا ہے، چونکہ لوگ اس کے علم سے مستفید ہونے کے لئے بے چین ہیں اور اس کی راہیں دیکھ رہے ہیں لہٰذا یہ ایسا ہی ہوا جیسے کسی شخص کے پاس کھانا ہو اور وہ ایسے شخص کو دینے سے انکار کررہا ہو جو اضطراری حالت میں مبتلا ہو۔

اگر شہر میں کافی تعداد میں علماء موجود ہوں جو منصب قضاء کی صلاحیت رکھتے ہوں تو ایسی حالت میں عہدۂ قضاء کا قبول اور ترک دونوں جائز ہے، آیا کہ اس وقت قبول افضل ہے یا ترک؟

مذاہب اربعہ کے جمہور علماء کہتے ہیں کہ عہدۂ قضاء چھوڑ دینا افضل ہے، چونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔'' جو شخص لوگوں میں قاضی مقرر کیا گیا گویا وہ چھری کے بغیر ذبح کردیا گیا۔❸ چنانچہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضاء سے انکار کیا ہے جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہ اور بعض کبار فقہاء نے بھی قبول کرنے سے انکار کیا ہے، جیسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ کیونکہ عہدۂ قضاء کے متعلق تشدید اور مذمت وارد ہوئی ہے چونکہ یہ

---

❶......البدائع ۳/۷، فتح القدیر ۴۵۳/۵، مختصر الطحاوی ص ۳۳۲، الدر المختار ۳۱۲/۴، بدایة المجتهد ۴۴۹/۲ الشرح الکبیر ۱۲۹/۴، مغنی المحتاج ۳۷۵/۴، المهذب ۲۹۰/۲، المغنی ۲۹/۹. ❷رواه الطبرانی فی معجمه عن ابن عباس واخرجه الحاکم وابن عدی احمد بن حنبل والعقیلی والخطیب البغدادی عن حذیفة بن الیمان۔❸رواه احمد واصحاب السنن الاربعه عن ابی هریرة واخرجه ایضا الحاکم والبیهقی وابن ابی شیبه وابو یعلی والبزار والدار قطنی وحسنه الترمذی وصححه ابن حزیمة وابن حبان (نیل الأوطار ۲۵۹/۸، نصب الرایة ۶۴/۴)

منصب خطرات سے خالی نہیں۔ ❶ بلکہ عہدۂ قضا کا مطالبہ مکروہ ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اے عبدالرحمٰن بن سمرہ! امارت کا سوال مت کرو چونکہ اگر بن مانگے تمہیں امارت عطا ہو جائے اس پر تمہاری مدد کی جائے گی، اگر مانگنے سے تمہیں امارت (عہدہ) ملی تمہیں اس کے سپرد کر دیا جائے گا ❷ یعنی تمہیں اس امارت کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا جائے گا اور تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے قضاء کا سوال کیا اسے اپنے اختیار پر چھوڑ دیا جائے گا اور جس شخص کو قضاء پر مجبور کیا گیا اس کی مدد کے لئے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسے راستبازی اور درستی پر رکھتا ہے۔ ❸ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم لوگ عنقریب امارت پر حریص ہو جاؤ گے جو عنقریب روز قیامت باعث ندامت ہوگی، چنانچہ دنیا میں دودھ پلانے والی بہت اچھی ہے اور موت کے بعد دودھ چھڑانے والی بہت بری ہے۔ ❹ اگر کوئی مماثل یا علم میں افضل موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے مطالبۂ قضاء مکروہ ہے۔

البتہ جو عالم غیر مشہور ہو اور لوگوں کے درمیان علم کی نشر واشاعت کی اس سے امید ہو تو ایسا عالم قضاء کا مطالبہ کر سکتا ہے تاکہ اس کے علم کا نفع حاصل ہو۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص روزگار کا محتاج ہو اور وہ مطالبہ کر لے، کیونکہ قضاء طاعت ہے اور عدل وانصاف کے قائم کرنے سے ثواب عظیم ملتا ہے، اسی طرح جس شخص کے علم سے احقاق حق اور حقوق کے عدم ضیاع کی توقع ہو اور اس سے قضاۃ کے ظلم وجور کے تدارک کی بھی توقع ہو تو ایسا شخص بھی عہدۂ قضاء کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

جو شخص اس منصب کی ذمہ داری نبھانے سے عاجز ہو اس کے لئے قضاء کا قبول کرنا مکروہ ہے اسی طرح جسے اپنے اوپر ظلم کر گزرنے کا خوف ہو اس کا بھی قبول کرنا مکروہ ہے تاکہ براہ راست قباحت کا سبب نہ ہو۔

بعض علماء کہتے ہیں: عہدۂ قضاء قبول کرنا افضل ہے۔ چونکہ انبیاء علیہم السلام اور خلفائے راشدین نے عہدۂ قضاء کی ذمہ داری انجام دی ہے، جب کہ انبیاء اور خلفائے راشدین ہمارے پیشواء ہیں، نیز جب اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے عہدۂ قضاء قبول کیا جائے تو یہ عہدہ بھی خالص عبادت ہوگا، بلکہ یہ افضل عبادت ہے، چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”امام عادل کا ایک دن ستر سالہ عبادت سے افضل ہے اور زمین پر برحق قائم ہونے والی ایک حد چالیس روز برسنے والی بارش سے زیادہ پاکی کا باعث ہے۔“ ❺

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”عدل وانصاف قائم کرنے والے اللہ تعالیٰ کی دائیں طرف نور کے منبروں پر براجمان ہوں گے اور اللہ کے دونوں ہاتھ داہنے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے فیصلوں اور گھر والوں میں عدل وانصاف کرتے تھے اور ان کے ماتحت جو لوگ تھے ان سے بھی انصاف سے پیش آتے تھے۔ ❻“ ان علماء کی رائے ہے کہ عہدۂ قضاء کی مذمت میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہ جاہل قاضی اور فاسق عالم پر محمول ہیں یا اس قاضی پر محمول ہیں جسے اپنے نفس پر رشوت خوری کا خوف ہو۔ ❼

امام قدوری حنفی کہتے ہیں۔ اس شخص کے عہدۂ قضاء قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں جسے اپنے اوپر اعتماد ہو کہ وہ فریضہ بطریق احسن پورا کرلے گا، اور جس شخص کو اس عہدہ سے عاجز آجانے کا خوف ہو اس کا قبول کرنا مکروہ ہے، مطالبہ ولایت انسان کے لیے روا نہیں اور نہ ہی زبان سے ولایت کا سوال کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس شخص نے منصب قضاء کا مطالبہ کیا

---

❶ الجوهرة الحنفيه میں ہے۔ ”بہت سارے صلحاء نے عہدۂ قضا قبول کیا ہے اور سارے صالحین نے اسے رد بھی کیا ہے لیکن اس عہدے کو چھوڑ دینے میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ یہ عہدہ نہایت خطرناک اور خوفزدہ کر دینے والا ہے۔“ ❷ اخرجه ابوداؤد والترمذی وابن ماجه (نصب الراية ۶۹/۴) ❸ رواه البخاری ومسلم واحمد (نيل الاوطار ۲۵۶/۸) ❹ رواه البخاری واحمد والنسائی (نيل الاوطار ۲۵۷/۸، سبل السلام ۱۱۶/۴) ❺ رواه اسحاق بن راهويه والطبرانی فی الاوسط عن ابن عباس۔ ❻ رواه مسلم واحمد والنسائی عن عبد الله بن عمر (نصب الراية ص۶۸) ❼ البدائع ۳/۷، فتح القدير ۴۵۸/۵، الدر المختار ۳۱۹/۴، اللباب شرح الكتاب ۸۷/۴، الشرح الكبير ۱۳۰/۴، مغنی المحتاج ۳۷۳/۴ المغنی ۳۵/۹۔

اسے اس منصب کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا جائے گا اور جسے اس عہدے پر مجبور کیا گیا اس کی مدد کے لئے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسے درستی پر رکھتا ہے۔ ❶

چوتھی بحث: قاضی کے اختیارات......قاضی کی ولایت (بالادستی اور اختیار) دس امور پر مشتمل ہے۔ ❷

اول......فریقین کے درمیان فیصلہ کرنا یا تو ان کے درمیان باہمی رضامندی سے ہو یا جبراً حکم نافذ کر کے۔

دوم......غصب، ظلم وتعدی سے ظالموں کو الگ کرنا اور مظلومین کو ان کا حق دیکر ان کی مدد کرنا۔

سوم......حدود اور حقوق اللہ کا قیام۔

چہارم......قتل اور زخم پر نظر رکھنا۔

پنجم......یتامیٰ اور مجانین کے اموال پر نظر رکھنا اور ان کے لئے وصی قائم کرنا جو ان کے اموال کی نگرانی کر سکے۔

ششم......اوقاف پر نظر رکھنا۔

ہفتم......وصیتوں کے نفاذ کا انتظام کرنا۔

ہشتم......جب کچھ عورتوں کا ولی نہ ہو یا ولی نے انہیں معلق کر رکھا ہو تو ان کے نکاح کا اہتمام کرنا۔

نہم......مصالح عامہ پر نظر رکھنا مثلاً سڑکیں، مسجدیں وغیرہ۔

دہم......قول وفعل کے ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔

یہ تفصیل اس امر پر دلیل ہے کہ قاضی دیوانی مسائل تعزیراتی مسائل، شخصی احوال، انتظامی امور کے متعلقہ مسائل، ومقدمات اور حقوق اللہ (یعنی معاشرتی حقوق) پر نظر رکھے گا گویا ایک قاضی مدنی، جنائی، شرعی، انتظامی اور محتسب ہوتا ہے، البتہ شرعاً اس میں کوئی ممانعت نہیں کہ ایک قاضی کو ایک قسم اور ایک نوعیت کے مقدمات نمٹانے کے لئے مخصوص کر لیا جائے۔

پانچویں بحث: قاضی کی ذمہ داریاں......قاضی پر بعض واجبات (ذمہ داریوں) کی پابندی واجب ہے جو کہ احکام کے مصادر سے متعلق ہیں جن سے حکم وفیصلہ مستفاد ہوتا ہے، گواہوں، اقرار وغیرہ سے حق ثابت کرنے کا طریقہ، وہ امور جو مقضیٰ لہ اور مقضی علیہ کے متعلق ہیں۔

پہلا مقصد: احکام شرعیہ میں سے قاضی کے فیصلے اور فیصلہ کرنے کی کیفیت......جو بھی نیا مسئلہ، واقعہ اور حادثہ پیش آئے قاضی اس کا ایسا فیصلہ کرے جو اس کے نزدیک اللہ کے حکم کے مطابق ہو، اللہ کے حکم کے مطابق ہونا یا تو دلیل قطعی سے ثابت ہو یا سنت متواترہ سے ثابت ہو یا سنت مشہورہ سے یا اجماع سے یا ایسی دلیل سے حکم ثابت ہو جو ظاہر میں موجب عمل ہو جیسے قرآن مجید اور سنتِ مطہرہ میں ظاہری مذکورہ نصوص۔ یا حکم قیاس شرعی سے ثابت ہو۔

اگر مصادر اربعہ، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس میں قاضی کو حکم نہ ملے قاضی اگر مجتہد ہو تو اپنے اجتہاد پر عمل کرے چونکہ اس کے اجتہاد کا ثمرہ حق ہوگا لہٰذا دوسرے کے اجتہاد پر عمل نہ کرے۔

کیا مجتہد قاضی کسی دوسرے مجتہد جو اس سے بڑا فقیہ ہو کی رائے پر فیصلہ کر سکتا ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں قاضی دوسرے مجتہد کی رائے پر فیصلہ دے سکتا ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں......قاضی ایسا نہیں کر سکتا، مرجع اختلاف یہ ہے کہ دو مجتہدین میں سے جو بڑا فقیہ ہو کیا وہ مرجح

---

❶......الکتاب ۴/۷۸۔ ❷سبق تخرج الحدیث قریباً۔(نیل الاوطار ۸/۲۵۹)

(راجح قرار دینے) کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صلاحیت رکھتا ہے چونکہ اس کا اجتہاد درستی کے زیادہ قریب ہوگا، صاحبین کے نزدیک فقیہ مرجح کی صلاحیت نہیں رکھتا چونکہ کسی عالم کا بڑا فقیہ ہونا کوئی ایسی دلیل نہیں استنباط حکم میں جس کا سہارا لیا جاتا ہو۔

مالکیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ قاضی اگر مجتہد ہو تو وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے اگرچہ کوئی دوسرا عالم اس سے زیادہ علم رکھتا ہو، چونکہ مجتہد کے لئے تقلید صحیح نہیں۔ [1] اگر قاضی مجتہد نہ ہو تو مجتہدین میں جو عالم زیادہ فقیہ اور زیادہ متقی ہو اس کا قول اختیار کرلے۔ [2]

قضائے قاضی کی کیفیت...... جمہور علماء کہتے ہیں قاضی کا فیصلہ ظاہری طور پر نافذ ہوتا ہے باطنی طور پر نافذ نہیں ہوتا۔ چونکہ ہمیں ظاہر کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، باطنی امور کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے، چنانچہ قاضی کا فیصلہ حرام کو حلال نہیں کرتا اور حلال کو حرام نہیں کرتا، اگر قاضی نے دو گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کیا بظاہر دونوں گواہ عادل ہوں تو اس فیصلہ سے باطنی طور پر حلت ثابت نہیں ہوتی خواہ فیصلہ مال کے متعلق ہو یا کسی اور چیز کے متعلق، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم لوگ میرے پاس مقدمات لاتے ہو، عین ممکن ہے تم میں سے کچھ لوگ اپنی حجت اور دلیل کو دوسرے کی بنسبت زیادہ بڑھ چڑھ کر پیش کرے، میں مقدمہ کی سماعت کرکے (زور دلیل پر) فیصلہ کردوں، سو اگر میں کسی کے حق میں اس کے مسلمان بھائی کے حق کا فیصلہ کردوں تو اسے وہ حق نہیں لینا چاہئے۔ چونکہ میں نے اسے دوزخ کا ایک حصہ دے دیا ہے۔ متفق علیہ [3]

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں...... جب حاکم کسی عقد یا فسخ یا طلاق کا فیصلہ کردے اس کا فیصلہ ظاہری اور باطنی طور پر نافذ ہوگا چونکہ قاضی برحق فیصلہ کرنے کا اہتمام کرتا ہے اور رہی بات حدیث کی سو وہ ایسے مقدمہ کے متعلق ہے جس میں گواہ نہیں ہوں، چنانچہ اس وضاحت کے مطابق اگر ایک شخص نے کسی عورت پر دعویٰ کردیا کہ وہ اس کی بیوی ہے، عورت نے انکار کردیا، پھر اس کے نکاح پر دو جھوٹے گواہ قائم ہوگئے قاضی نے گواہی پر فیصلہ سنا دیا کہ عورت مدعی کی منکوحہ بیوی ہے حالانکہ مدعی اور مدعا علیہا یہ جانتے ہوں کہ ان کے درمیان کوئی نکاح نہیں تو مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے اور عورت کے لئے حلال ہے کہ وہ اس مرد کو اپنے نفس پر قدرت دے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جب کہ جمہور کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح اگر قاضی نے مرد اور عورت کے درمیان طلاق کا فیصلہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تفریق ہوجائے گی اگرچہ مرد انکار کررہا ہو۔ اسی پر بیع کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہوتا ہے بشرطیکہ محل فیصلے کے قابل ہو جیسے معاملات اور فسوخ (معاملاتِ فسخ جیسے طلاق، اقالہ وغیرہ) اور قاضی کو گواہوں کے جھوٹا ہونے کا علم بھی نہ ہو، مذہب حنفیہ میں یہ قول اگرچہ راجح ہے لیکن فتویٰ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے جو جمہور کے قول کے موافق ہے وہ یہ کہ قاضی کا فیصلہ ظاہری طور پر نافذ ہوتا ہے باطنی طور پر نافذ نہیں ہوتا، یعنی قاضی کے فیصلہ کے مطابق عند اللہ حلال نہیں بلکہ وہ حقیقت کے موافق ہوگا اگر حلال ہے تو حلال اگر حرام ہے تو حرام ہوگا۔ [4]

دوسرا مقصد: فیصلہ کے وقت اثباتِ حق کے مختلف طریقے...... اثبات کے شرعی طریقوں کے مطابق جو حکم واضح ہو اسی کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی پر واجب ہے۔ اثبات کے شرعی طریقے یہ ہیں: گواہ، اقرار، قسم اور قسم سے انکار، بالاتفاق گواہ حق کو ظاہر کردیتے ہیں بشرطیکہ قاضی کے پاس گواہوں کی عدالت ثابت ہوجائے۔

---

[1]...... المقدمات الممهدات ۲/۲۴۳۔ [2] المبسوط ۶۸/۱۶، البدائع ۵/۷، مختصر الطحاوی ص ۳۲۷۔ [3] مغنی المحتاج ۳۹۷/۴، المغنی ۵۸/۹، بداية المجتهد ۴۵۰/۲، المقدمات والممهدات ۲۶۶/۲۔ [4] البدائع ۱۵/۷، شرح فتح القدير ۴۹۲/۵، الدر المختار ۴۶۲/۴۔

اقرار حجت مطلقہ ہے چونکہ کوئی انسان بھی اپنی ذات کے خلاف جھوٹ نہیں بولتا۔

مالی معاملات میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں یا ایک مرد کی گواہی اور ساتھ مدعی کی قسم سے اثبات حق ہوتا ہے۔ جب کہ حنفیہ کے نزدیک ایک آدمی کی گواہی ساتھ مدعی کی قسم سے اثبات حق نہیں ہوتا۔

مدعی (جس کے پاس گواہ نہ ہوں) کا دعویٰ قسم سے ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر مدعا علیہ قسم سے انکار کردے تو حق مدعی کے لئے ثابت ہوجائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو مالی معاملات میں مدعی کے لئے حق ثابت ہوجائے گا۔ (۱) مالکیہ کے نزدیک انکار قسم کے ساتھ ایک گواہ یا مدعی کی قسم یا مدعا علیہ کی قسم سے فیصلہ کردیا جائے گا (۲) کیا قاضی اپنے علم سے فیصلہ کرسکتا ہے یا دوسرے قاضی کے خط پر فیصلہ کرسکتا ہے یا کیا گواہی پر گواہی سے فیصلہ کرسکتا ہے؟

ا۔ قاضی کا اپنے علم سے فیصلہ کرنا

مالکیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں، قاضی حدود اور غیر حدود میں اپنے ذاتی علم پر فیصلہ نہیں کرسکتا خواہ معاملے کی حقیقت کا علم اسے منصب قضاء پر فائز ہونے سے قبل ہوا ہو یا بعد میں۔ ہاں البتہ مجلس قضاء (عدالت) میں قاضی کو جس بات کا علم ہوجائے اس کے مطابق فیصلہ کرسکتا ہے، مثلاً: کوئی فریق قاضی کے روبرو اقرار کرلے۔

ان فقہاء کی دلیل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے۔ ''یقیناً میں ایک انسان ہوں اور تم اپنے مقدمات لے کر میرے پاس آتے ہو ممکن ہے تم میں کوئی شخص اپنے زور بیان سے دوسرے سے آگے بڑھ جائے اور میں اس کا مدلل بیان سن کر اسی کے مطابق فیصلہ کردوں لہٰذا وہ شخص کہ جس کے حق میں کسی ایسی چیز کا فیصلہ کروں جو حقیقت میں اس کے بھائی مسلمان کی ہو، اس چیز کو نہ لے کیونکہ میں اس کے حق میں آگ کے ایک ٹکڑے کا فیصلہ کروں گا۔ (۳)

حدیث میں دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سماعت پر فیصلہ کرتے تھے نہ کہ اپنے علم وآگہی پر۔ ''حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرمی اور کندی کے مقدمہ کے متعلق فرمایا: یا تو تمہارے دو گواہ گواہی دے دیں یا پھر مدعا علیہ کی قسم ہے، اس شخص کی طرف سے تمہارے لئے صرف قسم ہی ہے۔ (۴) احادیث کے علاوہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بہت سارے آثار بھی اس مضمون میں وارد ہوئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کا اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ (۵)

حنفیہ کہتے ہیں...... قاضی کے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کرنا یا تو معائنہ سے ہوگا یا سماع اقرار سے ہوگا یا مشاہدۂ احوال سے ہوگا اور اس میں قدرے تفصیل ہے۔

ا...... اگر قاضی نے قضاء کے وقت اور عدالت میں اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کیا جو دیوانی حقوق کے متعلق ہو جیسے کسی شخص کے مال کا اقرار، یا فیصلہ شخصی احوال کے متعلق ہو جیسے کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہو، یا فیصلہ بعض جرائم کے متعلق ہو جیسے قذف یا قتل، تو ان ساری صورتوں میں قاضی کا فیصلہ اپنے علم کی بنا پر جائز ہے، البتہ وہ حدود جو خالص اللہ کا حق ہوں ان میں قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ نہیں کرسکتا۔

---

(۱)...... البدائع ۱۵/۷، بداية المجتهد ۴۵۱/۲، الشرح الكبير للدردير ۱۵۱/۴۔ (۲) القوانين الفقهية ص ۳۰۲۔ (۳) رواه الجماعة: احمد واصحاب الكتب الستة عن ام سلمه رضى الله عنها ورواه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر ليكن فيه متروك (نيل الاوطار ۳۷۸/۸) (۴) رواه احمد والشيخان عن الاشعث بن قيس (نيل الاوطار ۳۰۲/۸) (۵) المغنى ۵۳/۹، الشرح الكبير للدردير ۱۵۸/۴، نيل الاوطار المرجع السابق بداية المجتهد ۴۵۸/۲۔

جب کہ سرقہ کی صورت میں مال کا فیصلہ کرسکتا ہے، قطع ید کا فیصلہ نہیں کرسکتا۔ چونکہ حدود میں نہایت درجہ کی احتیاط برتی جاتی ہے تا کہ حدود ٹل جائیں جب کہ محض قاضی کے علم پر اکتفاء کرلینا احتیاط کے منافی ہے۔

۲.....اگر کسی مقدمہ کا علم قاضی کے عہدۂ قضاء پر فائز ہونے سے پہلے حاصل ہوا ہو یا عہدۂ قضا پر فائز ہونے کے بعد مقدمہ کا علم حاصل ہوا ہو لیکن مقدمہ کا وقوع جس شہر میں ہوا ہو اس میں قاضی کو ابھی ولایت حاصل نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس علم کی بنا پر فیصلہ کرنا سرے سے جائز ہی نہیں۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ حدود جو خالص اللہ کا حق ہوں کے علاوہ بقیہ معاملات ومقدمات میں قاضی فیصلہ کرسکتا ہے، صاحبین نے بعد از قضاء کے علم پر قبل از قضاء کو قیاس کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین پر رد کیا ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے چنانچہ منصب قضاء پر فائز ہونے کے بعد قاضی کو جو علم حاصل ہوا تو یہ علم ایسے وقت میں حاصل ہوا ہے جب کہ قاضی عہدۂ قضاء کا مکلّف تھا لہٰذا یہ علم زیر قضاء مقدمہ پر قائم ہونے والے گواہوں کے مشابہ ہے اور جو علم عہدۂ قضاء پر فائز ہونے سے قبل حاصل ہوا وہ علم ایسے وقت میں حاصل ہوا جب قاضی عہدۂ قضاء کا مکلف نہیں تھا لہٰذا اس علم ❶ میں صلاحیت نہیں۔

چونکہ یہ علم گواہوں کے معنیٰ میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ گواہ معتبر ہوتے ہیں جنہیں قاضی اپنی ولایت سے سماعت کرے اور عہدۂ قضاء سے پہلے کی معلومات بمنزلہ عہدۂ قضاء سے قبل گواہوں کے ہیں اور ان معلومات کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔

خلاصہ......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں حدود وقصاص میں قاضی ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرسکتا، چونکہ حقوق اللہ کا دارومدار تسامح پر ہے۔ رہی بات دیوانی مسائل کی سو قاضی کو اپنی ولایت سے قبل جن کی معلومات حاصل ہوئی ہوں ان کا فیصلہ نہیں کرسکتا اور ولایت کے بعد کی معلومات سے فیصلہ کرسکتا ہے، ❷ حنفیہ کے نزدیک مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ قاضی ذاتی علم کی بنا پر مطلقاً فیصلہ نہیں کرسکتا چونکہ اب زمانہ میں فساد زیادہ آچکا ہے۔ ❸

شافعیہ......ظاہری قول یہ ہے کہ قاضی اپنی ولایت سے قبل کی معلومات دوران ولایت کی معلومات یا محل ولایت کے علاوہ کہیں اور کی معلومات سے فیصلہ کرنا جائز ہے خواہ واقعہ پر گواہ موجود ہوں یا نہ ہوں، البتہ حدِ قذف اور قصاص میں بھی ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ کرسکتا ہے، کیونکہ گواہ ظن کا فائدہ دیتے ہیں جب گواہوں کی گواہی سے فیصلہ کرنا جائز ہے تو ذاتی علم کے مطابق فیصلہ کرنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ رہی بات حدود اللہ جیسے: زنا، چوری، حرابہ، شرب مسکرات کی تو قاضی ان میں ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ نہیں کرسکتا، چونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں اور حدود کا ستر مستحب ہے لیکن اگر کوئی شخص عدالت میں موجب حد کا اعتراف کرے تو قاضی اپنے علم پر فیصلہ کرسکتا ہے ❹ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”اگر وہ شخص اعتراف جرم کرلے تو اسے رجم کردو۔“

۲۔ دوسرے قاضی کے خط سے قاضی کا فیصلہ......فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک قاضی دوسرے قاضی کے خط سے فیصلہ کرسکتا ہے، البتہ خط کے ذریعہ مالی مقدمات کا فیصلہ کیا جائے گا، بسا اوقات ایک شخص کا مالی حق کسی دوسرے شہر میں ہوتا ہے اور اس حق کی وصولی قاضی کے خط ہی سے ممکن ہو پاتی ہے۔ بشرط یہ کہ دو عادل گواہ یہ گواہی دیں کہ یہ خط فلاں قاضی کا بھیجا ہوا ہے اور خط

---

❶......اس علم سے مراد علم فقہ یا کوئی دوسرا مروجہ علم نہیں بلکہ یہاں علم سے مراد قاضی کو ذاتی طور پر مقدمہ کی حقیقت کا پتہ چل جانا مثلاً: قاضی کو بذات خود معلوم ہو کہ مدعی حقیقۃً دعویٰ میں سچا ہے۔ ❷المبسوط ۹۳/۱۶، البدائع ۷/۷ مختصر الطحاوی ص ۳۳۲۔ ❸الدر المختار وردالمحتار ۳۶۹/۴۔ ❹مغنی المحتاج ۳۹۸/۴۔

میں مذکور حکم اس قاضی کے ہاں ثابت شدہ ہے۔ امام ملک رحمۃ اللہ علیہ نے حدود وقصاص میں بھی خط کے ذریعہ قاضی کے فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ❶

ایک قاضی کے دوسرے قاضی کی طرف خط ارسال کرنے کی دو صورتیں ہیں۔

اول.....قاضی نے گواہوں سے جو گواہی سماعت کی ہو اسے لکھ بھیجے اس کے ساتھ گواہوں کا تزکیہ اور تعدیل کی گئی ہو یا تعدیل نہ کی گئی ہو، تاکہ دوسرا قاضی گواہوں کے احوال کی تحقیق کرے۔

دوم.....قاضی نے غائب شخص کے خلاف جو فیصلہ کیا ہو اسے لکھ کر دوسرے قاضی کی طرف ارسال کیا ہو تاکہ دوسرا قاضی مذکور حکم نافذ کرے۔

حنفیہ فریق غائب کے خلاف فیصلے کو جائز قرار نہیں دیتے جیسا کہ اس کا بیان آیا چاہتا ہے، دوسری صورت نفاذ حکم کی ہے اور پہلی صورت فیصلہ (حکم) صادر کرنے کی ہے۔

قاضی کا خط قبول کرنے کے متعلق علمائے مذاہب نے مختلف شرائط ذکر کی ہیں، ہم صرف حنفیہ کے ہاں معتبر شرائط پر اکتفاء کرتے ہیں۔ ❷

۱.....اس بات پر گواہ قائم ہو کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے، چنانچہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے، قاضی کا نام اور ولایت گواہی میں ذکر کرنا ضروری ہے، چونکہ بغیر ذکر کے یہ معلوم کرنا دشوار ہوگا کہ یہ خط کس کا ہے۔ خط میں مدعی، مدعا علیہ، مدعا بہ اور اس کی صفات کا ذکر طبعی چیز ہے۔

۲.....خط سربمہر ہو، گواہ گواہی دیں کہ یہ مہر فلاں قاضی کی ہے تاکہ خط میں خرد برد کا احتمال ختم ہو جائے، اور یہ کہ خط کی تحریر جلی حروف میں صاف شفاف ہو جو پڑھی جائے تاکہ قاضی مرسل الیہ کے لئے عمل درآمد آسان ہو اور اسے کوئی دشواری نہ پیش آئے۔

۳.....خط میں مذکور پر گواہ گواہی دیں اور یوں کہیں کہ قاضی نے مذکور حکم ہمیں پڑھ کر سنایا ہے۔ اور ساتھ مہر کی گواہی بھی دیں۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں خط اور مہر کی گواہی دے دینا کافی ہے، خط میں حکم مذکور کی گواہی دینا شرط نہیں، چونکہ مقصد یہ ہے کہ قاضی مرسل الیہ کو یقین اور اطمینان ہو جائے کہ یہ خط فلاں قاضی کا ارسال کردہ ہے۔ طرفین کہتے ہیں: یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتا جب خط میں مذکور کا علم ہو۔

۴.....قاضی مرسل اور قاضی مرسل الیہ کے درمیان مسافت قصر ہو (یعنی ۷۲ کلو میٹر کا فاصلہ ہو) چونکہ قاضی کے خط کو بامر مجبوری یا نہایت ضرورت کی حالت میں جائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ حقیقت میں یہ فیصلہ غائب شخص کے خلاف ہو رہا ہے لہٰذا مسافت قصر سے کم فاصلہ میں جائز نہیں ہوگا۔

۵.....خط کا مضمون دیوانی حقوق کے متعلق ہو یا شخصی احوال کے متعلق ہو جیسے دیون (قرضہ جات) نکاح، طلاق، اثبات نسب، غصب، امانت، مضاربت، یا مقدمہ اراضی کے متعلق ہو۔ چونکہ دیوانی اور شخصی معاملات تجدید کو قبول کرتے ہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ منقولات میں خط قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ دعویٰ اور گواہی کے وقت ضرورۃً ان اشیاء کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ جمیع منقولات، چوپائے، کپڑوں اور ساز وسامان میں بھی قاضی کا خط قبول کیا جائے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے، اسی پر فتویٰ بھی ہے اور دوسرے فقہاء کا بھی یہی قول ہے۔

۶.....خط حدود وقصاص کے متعلق نہ ہو چونکہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی طرف بمنزلہ گواہی پر گواہی کے ہے، اور حدود وقصاص میں

---

❶.....بداية المجتهد ۴۵۸/۲، المغني ۹۰/۹ مغني المحتاج ۴۵۲/۴، المهذب ۳۰۴/۲، المبسوط ۹۵/۱۶، الميزان ۱۸۸/۲، فتح القادر ۲۷۷/۵، تبيين الحقائق ۲۴۱/۴. ❷المبسوط ۹۵/۱۶، البدائع ۷/۷ فتح القدير المرجع السابق، مختصر الطحاوي ص ۳۳۰ درر الحكام ۴۱۲/۲، القوانين الفقهية ص ۲۹۷، الشرح الكبير ۱۵۹/۴.

گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جاتی، کیونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں، ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی طرف میں شبہ ہے۔

یہی قول شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں بھی راجح ہے، مالکیہ کہتے ہیں: حدود وقصاص میں بھی قاضی کا خط معتبر ہوگا چونکہ گواہوں پر اعتماد ہے جب کہ گواہوں نے گواہی دے دی ہے۔

اس مسئلہ میں کچھ اور شرائط بھی ہیں ان میں سے اہم شرط یہ ہے کہ جب خط دوسرے قاضی کے پاس پہنچ جائے تو وہ خط فریق کو پڑھ کر سنائے چونکہ خط بمنزلہ ادائے شہادت کے ہے اور ادائے شہادت فریق کی موجودگی میں ہوتی ہے، یہاں بھی ایسا ہونا ضروری ہے تاکہ قاضی پر کسی قسم کی تہمت نہ آئے۔

ان شرائط میں سے ایک اور اہم شرط یہ بھی ہے کہ خط مرسل الیہ تک پہنچنے تک قاضی مرسل بدستور اپنے منصب پر فائز رہے اگر قاضی (مرسل) مرگیا، یا معزول کردیا گیا یا قضاء کے اہل نہ رہا تو خط قبول نہیں کیا جائے گا چونکہ قاضی کاتب عام رعایا کا ایک فرد بن گیا، اسی طرح اگر مکتوب الیہ قاضی اگر مرگیا یا معزول کردیا گیا تو بھی خط قبول نہیں کیا جائے گا۔ ہاں البتہ اگر خط کا عنوان مطلق ہو کہ فلاں شہر کے قاضی کی طرف ہو اور قاضی کو مخصوص نہ کیا گیا ہو تو خط قبول کیا جائے گا۔

۳: شہادت علی الشہادت کے ساتھ قاضی کا فیصلہ کرنا...... مالی معاملات میں شہادت علی الشہادت کو فقہاء نے قبول کیا ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے:

وَّ اَشۡهِدُوۡا ذَوَیۡ عَدۡلٍ مِّنۡکُمۡ

تم دو عادل گواہ بنالو۔ الطلاق ۶۵/ ۲

نیز مقدمات میں شہادت علی الشہادت کی ضرورت پڑتی ہے۔ چونکہ شہادت اصلیہ بعض اسباب مثلاً: قید وبند، عذر اور مرض وغیرہ کی وجہ سے متعذر رہوتی ہے۔

جب کہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ حدود جو خالص اللہ کا حق ہیں ان میں شہادت علی الشہادت قبول نہیں کی جائے گی، شافعیہ کا بھی ظاہری قول یہی ہے، چونکہ حدود کا دارومدار پردہ پوشی پر ہے اور حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔ جب کہ شہادت علی الشہادت میں شبہ ہے، چونکہ قائم مقام گواہوں میں غلطی، بھول اور جھوٹ کا احتمال ہوسکتا ہے، جب کہ یہ احتمال اصلی گواہوں میں بھی ہوتا ہے قائم مقام گواہوں میں یہ احتمال اور زیادہ مضبوط ہوجاتا ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں حدود اور حقوق مالیہ سبھی میں شہادت علی الشہادت مقبول ہے، چونکہ موجب حد شہادت اصلیہ سے ثابت ہوتا ہے لہٰذا شہادت علی الشہادت سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ ❶

اس کی پوری تفصیل شہادات کی بحث میں آیا چاہتی ہے۔

تیسرا مقصد: مقضی لہ کے متعلق قاضی کی ذمہ داریاں...... مقضی لہ کے متعلق قاضی پر درج ذیل امور واجب ہیں۔ ❷

۱...... مقضی لہ ان افراد میں سے ہو جن کی گواہی قاضی کے حق میں مقبول ہو، اگر مقضی لہ ان افراد میں سے ہو جن کی گواہی قاضی کے حق میں مقبول نہیں ہوتی تو اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ کرنا جائز نہیں چونکہ اس صورت میں ایک طرح سے قاضی کا فیصلہ اپنی ذات کے لئے ہوگا لہٰذا قضاء خالص نہیں ہوگی بلکہ اس میں تہمت ہوگی چنانچہ اس اصولی تمہید سے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ قاضی کا اپنی ذات کے حق میں والدین

---

❶...... فتح القدیر ۶/ ۴۷، مغنی المحتاج ۴/ ۴۵۳، المغنی ۹/ ۲۰۶، القوانین الفقہیۃ ۲۹۷۔ ❷ البدائع ۷/ ۸، اللباب ۴/ ۹۰ مختصر الطحاوی ص ۳۳۲۔

کے حق میں (اگر چہ اوپر چلے جاؤ) اولاد کے حق میں (اگر چہ نیچے چلے جاؤ) فیصلہ کرنا جائز نہیں۔اپنی بیوی اور مال میں شریک کے حق میں بھی فیصلہ نہیں کرسکتا، اسی طرح ہر اس فرد کے حق میں فیصلہ نہیں کرسکتا جس کی گواہی قاضی کے حق میں مقبول نہیں ہوتی چونکہ اس میں تہمت کا پہلو کارفرما ہے۔یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے۔❶

۲......مقضی لہ (جس کے حق میں فیصلہ کیا جارہا ہو) فیصلہ کے وقت موجود ہو، اگر بوقت فیصلہ عدالت میں موجود نہ ہو تو اس کے حق میں فیصلہ کرنا جائز نہیں، ہاں البتہ اگر مقضی لہ کا وکیل حاضر ہو تو فیصلہ جائز ہوگا، چونکہ حنفیہ کے نزدیک قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے اسی طرح قضاء للغائب بھی جائز نہیں۔

۳......انسانوں کے حقوق میں قاضی سے فیصلے کا مطالبہ کیا گیا ہو چونکہ قاضی کا فیصلہ حق تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور انسان کا حق بغیر طلب کے وصول نہیں کیا جاسکتا۔

چوتھا مقصد: مقضی علیہ کے متعلق قاضی کی ذمہ داریاں......قاضی پر واجب ہے کہ وہ ایسے شخص کے خلاف فیصلہ نہ کرے جس کے خلاف اس کی گواہی جائز نہ ہو چنانچہ قاضی اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ صادر نہ کرے ہاں البتہ دشمن کے حق میں فیصلہ کرسکتا ہے۔مقضی علیہ (جس کے خلاف فیصلہ ہورہا ہو) کا عدالت میں حاضر ہونا واجب ہے یہ حنفیہ کے نزدیک چنانچہ گواہوں کے ذریعہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے بشرط یہ کہ غائب شخص کا وکیل بھی عدالت میں حاضر نہ ہو۔❷ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں کسی شخص کے حق میں دلائل سن کر فیصلہ کرتا ہوں، اسی طرح جب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن روانہ کیا تو فرمایا: تم کسی ایک فریق کے حق میں اس وقت تک فیصلہ نہ کرو جب تک تم دوسرے فریق کا مؤقف نہ سن لو۔❸ نیز اس طرح کا فیصلہ فرد واحد کے حق میں ہوگا جو جائز نہیں۔یہ ایسا ہی ہے جیسے دوسرا فریق شہر میں موجود ہو۔اور یہ بھی ممکن ہوسکتا ہے کہ غائب شخص کے پاس ایسے دلائل ہوں جو گواہوں کے مؤقف کو باطل کرسکتے ہوں، لہٰذا قضاء علی الغائب جائز نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک قضاء علی الغائب جائز نہیں خواہ فریق بوقت شہادت غائب ہو یا شہادت کے بعد اور تزکیہ کے بعد، خواہ عدالت سے غائب ہو یا اس شہر سے غائب ہو جس میں قاضی موجود ہو، الا یہ کہ فریق کسی امر ضروری کی وجہ سے غائب ہو مثلاً فریق کے خلاف فیصلہ کیا جارہا ہو اور وہ عدالت سے چھپ جائے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں جو فریق نہایت دوری کے فاصلہ میں غائب ہو اس کے خلاف فیصلہ کرنا جائز ہے بشرط یہ کہ مدعی کے پاس گواہ ہوں اور مقدمہ مالی معاملات (دیوانی مسائل) کے متعلق ہو، رہی بات حدود وقصاص کی سو قضاء علی الغائب جائز نہیں۔چونکہ حدود وقصاص کا دارومدار چشم پوشی اور اسقاط پر ہوتا ہے بخلاف انسان کے حقوق کے چنانچہ اگر غائب فریق کے خلاف گواہ قائم ہوجائیں کہ اس غائب نے مثلاً مال چوری کیا ہے تو اس کے خلاف مال کا فیصلہ کرنا جائز ہے لیکن قطع ید کا فیصلہ جائز نہیں۔

ان فقہاء نے قضاء علی الغائب کے جواز پر ہندہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا ہے انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! ابوسفیان بخیل آدمی ہے وہ مجھے اتنا خرچہ نہیں دیتا جو مجھے اور میری اولاد کے لئے کافی ہو۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دستور کے مطابق اس کے مال سے اتنا لے لیا کرو جو تمہیں اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو۔❹

---

❶......بدایة المجتهد ۲/۴۶۰ مغنی المحتاج ۴/۳۹۳، المغنی ۹/۱۰۷۔❷البدائع ۶/۲۲۲، اللباب المرجع السابق ص ۸۸، تکملة فتح القدیر ۶/۱۳۷، رد المحتار ۱/۳۱۴، المبسوط ۱۷/۳۹۔❸رواه ابو داؤد والترمذی وقال هذا حسن صحیح واخرجه ایضاًابن حبان وصححه واحمد۔ وقواه ابن المدینی عن علی۔ (نیل الاوطار ۸/۲۷۵ وسبل السلام ۴/۱۲۰)❹متفق علیہ البخاری ومسلم عن عائشه۔ (شرح مسلم ۱۲/۷ الالمام ص ۵۱۵)

چنانچہ حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ھند کے حق میں ابوسفیان رضی اللہ عنہ کے خلاف فیصلہ کیا حالانکہ ابوسفیان غائب تھے، فی الواقع یہ حدیث ان فقہاء کی حجت نہیں بن سکتی چونکہ ابوسفیان مکہ میں موجود تھے اور یہ واقعہ بھی مکہ میں ہوا ہے جب ہندہ رضی اللہ عنہا بیعت کے لئے حاضر ہوئی تھیں۔

ابن حزم کہتے ہیں: صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غائب فریق کے خلاف فیصلہ کیا ہے، یہ اثر بھی صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مفقود کی بیوی کے حق میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ چار سال چار ماہ اور دس دن انتظار کرے، صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی ان دونوں کی مخالفت نہیں کی۔

ان فقہاء کی عقلی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کا سماع مطلوب ہوتا ہے اور اس حالت میں غائب کے خلاف گواہوں کی سماعت کی جاتی ہے لہٰذا گواہوں کی حجت قائم ہو جانے پر فیصلہ کرنا واجب ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے حاضر فریق جو خاموش ہو اس کے خلاف گواہوں کی سماعت کی جائے۔ اسی طرح مردے اور کمسن کے خلاف بھی فیصلہ صادر کرنا جائز ہے حالانکہ یہ دونوں غائب کی بنسبت زیادہ اپنے نفس کا دفاع کرنے سے عاجز ہوتے ہیں، نیز اگر غائب کے خلاف فیصلہ صادر نہیں کیا جائے گا تو بہت سارے حقوق ضائع ہو جائیں گے جب کہ حقوق کی حفاظت واجب ہے۔

غائب ہونے کی مدت......شافعیہ کے نزدیک غیبتِ بعیدہ کی مدت یہ ہے کہ فریق اگر شہر سے صبح نکلے تو شام کو واپس نہ آ سکتا ہو، بعض فقہاء نے مسافت قصر کو مدت قرار دیا ہے۔

البتہ جو شخص شہر میں موجود ہو تو اس کے خلاف گواہوں کی سماعت نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کے خلاف فیصلہ صادر کیا جائے گا، ہاں البتہ بار ہا مطالبہ کے باوجود اگر فریق عدالت میں حاضر نہ ہوتا ہو اور قاضی بھی اسے حاضر کرنے سے عاجز ہو تو اس صورت میں اس کے خلاف فیصلہ صادر کیا جا سکتا ہے۔

چھٹی بحث......قاضی کے لئے ضروری ہے کہ وہ منصب قضاء کے متقاضی آداب کی رعایت رکھے، لوگوں کے درمیان عدل وانصاف قائم کرے، ان میں سے اکثر آداب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خط سے مستفاد ہیں، ان میں سے اہم کو میں یہاں بیان کروں گا، اور یہ آداب حنفیہ کے ہاں معتبر ہیں، میں نے ان آداب کی دو قسمیں کی ہیں:

۱......آدابِ عامہ ۲......آدابِ خاصہ۔

آدابِ عامہ

۱۔ **مشاورت**......قاضی کے لئے مستحب ہے کہ وہ اپنے پاس فقہاء کی ایک جماعت رکھے جن سے وہ مشاورت کرتا رہے اور ان کی رائے سے مدد حاصل کرے تا کہ جن احکام سے قاضی ناواقف ہو ان کی اسے معرفت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

اور ان سے اہم معاملات میں مشورہ لیتے رہو۔ آل عمران ۳/۱۵۹

ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ اتنا زیادہ مشاورت کرتے نہیں دیکھا۔

اگر فقہاء کی رائے کسی مسئلہ پر متفق ہو جائے تو قاضی اسی کے مطابق فیصلہ کرے، جیسا کہ خلفائے راشدین کا معمول تھا، اگر فقہاء کا

اختلاف ہو جائے تو ان میں سے جو قوی اور سب سے بہتر رائے معلوم ہو اسے اختیار کرے اور جسے قاضی درست وصواب سمجھتا ہو، اگر مختلف آراء میں سے ایک رائے پر قاضی اعتماد کر لے پھر کسی دوسری رائے کو صواب سمجھے تو پہلی رائے سے عدول کر سکتا ہے، چونکہ اجتہادی امور میں کسی ایک رائے کو اپنانے کی گنجائش ہوتی ہے، یہ اس وقت ہے کہ اگر قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہ کیا ہو اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اب رائے سے برگشتہ ہونا جائز نہیں، چونکہ فیصلہ سے رائے محکم ہو جاتی ہے، ہاں البتہ مستقبل میں پہلی رائے کے خلاف عمل کر سکتا ہے۔ ❶

۲۔فریقین کے درمیان اقبال وجلوس میں مساوات برتنا...... قاضی کے لئے ضروری ہے کہ وہ فریقین کو عدالت میں برابر بٹھائے اور دونوں کی طرف برابری کے ساتھ متوجہ ہو، چنانچہ فریقین کو اپنے سامنے بٹھائے، دائیں بائیں نہ بٹھائے، دونوں کی طرف دیکھنے، کلام کرنے، اشارہ، خلوت نشینی میں مساوات برتے، کسی ایک فریق سے سرگوشی نہ کرے، نہ ہی کسی کے ساتھ تنہائی میں بیٹھے اور نہ ہی کسی ایک کی طرف اشارہ کرے، تہمت سے بچنے کے لئے کسی فریق کو حجت کی تلقین نہ کرے، کسی ایک کے سامنے ہنسے نہیں، فریقین کے ساتھ مزاح بھی نہ کرے، چونکہ ہنسی مزاح سے قاضی کا وقار اور رعب جاتا رہتا ہے، قاضی کسی فریق کو اپنے ہاں مہمان نہ بنائے اور نہ ہی خود ان میں سے کسی کی مہمانی قبول کرے، ❷ کسی ایک پر آواز بلند نہ کرے، ایسی زبان میں کسی ایک سے کلام نہ کرے جسے دوسرا نہ جانتا ہو، جب ایک فریق گفتگو کر رہا ہو تو قاضی دوسرے فریق کو خاموش رکھے تاکہ متکلم کی بات پوری طرح سن لے اور سمجھ لے پھر دوسرے کو گفتگو کا موقع دے۔ ❸ تاکہ پوری طرح اس کی بات سمجھ لے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس شخص کے کاندھوں پر مسلمانوں کی قضاء کا بار ڈال دیا گیا ہو وہ فریقین کے درمیان مساوات برتے انہیں برابر بٹھائے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں مساوات برتے، فریقین میں سے کسی ایک فریق پر دوسرے کی بنسبت زیادہ اونچی آواز نہ کسے۔ ❹

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو جو خط لکھا اس میں ایک شق یہ بھی تھی ”لوگوں کے ساتھ غمخواری سے پیش آؤ، ان کی طرف متوجہ ہونے، عدل وانصاف اور سامنے بٹھانے میں مساوات برتو، کہیں ایسا نہ ہو کہ شریف آدمی کسی طمع میں آ جائے اور کمزور آدمی تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائے۔“ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک شخص آیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ٹھہرا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے اپنے ہاں مہمان بنایا، چنانچہ جب مہمان نے کہا: میں آپ کے پاس مقدمہ لے کر آیا ہوں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہاں سے چلے جاؤ، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مقدمہ کے کسی ایک فریق کو مہمان بنانے سے منع فرمایا ہے الا یہ کہ اس کے ساتھ دوسرا فریق بھی ہے۔ ❺

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے کہ فریقین کو قاضی کے روبرو (برابر) بٹھایا جائے۔ ”ایک اور روایت میں ہے۔“ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے کہ فریقین کو حاکم کے سامنے بٹھایا جائے۔ ❻

جس طرح کسی فریق کو اس کی حجت کی تلقین کرنا صحیح نہیں اسی طرح گواہ کو بھی تلقین کرنا صحیح نہیں۔ مثلاً قاضی کوئی ایسی بات کہے جس سے گواہ کو فائدہ ہو۔ ہاں البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس گواہ کو تلقین کرنا مستحب قرار دیا ہے جو گواہی دینے میں حیاء محسوس کرتا ہو یا عدالت

---

❶..... البدائع ۱۱/۷، الدر المختار ۳۱۶/۴، الکتاب مع اللباب ۸۱/۴ اصول الفقہ للمؤلف ۱۱۵/۲۔ ❷رواہ اسحاق بن راھویہ وعبدالرزاق والدار قطنی والبیھقی وابن خزیمۃ فی صحیحہ عن الحسن عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنھما۔ ❸البدائع المرجع السابق ص ۹ المبسوط ۶۱/۱۶، فتح القدیر ۴۶۹/۵۔ ❹رواہ اسحاق بن راھویہ فی مسندہ وابو یعلیٰ والدار قطنی والطبرانی عن ام سلمہ (نصب الرایۃ ۷۳/۴) ❺رواہ اسحاق بن راھویہ عن الحسن ورواہ ایضاً عبدالرزاق والدار قطنی وغیرھم، (فتح القدیر ۴۶۹/۵) ❻رواہ ابوداؤد واحمد والبیھقی والحاکم عن عبداللہ بن الزبیر وفی اسنادہ ضعف۔

میں مرعوب ہو جائے اور کوئی اہم نکتہ یا کوئی شرط چھوڑ رہا ہو، قاضی اس کی مدد کرے۔ اور کہے۔ "کیا تم نے فلاں فلاں چیز کی گواہی دے دی ہے! بشرطیکہ قاضی متہم نہ ہو، چونکہ اس طرح کی تلقین میں احیائے حق ہے۔ ❶

۳۔ ہدیہ قبول کرنا...... قاضی کسی کا ہدیہ قبول نہ کرے ہاں البتہ ذی رحم محرم یا ایسے شخص کا ہدیہ قبول کر سکتا ہے، جس سے ہدیہ لینے دینے کا رواج ہو۔ چونکہ پہلی صورت میں صلہ رحمی مقصود ہے اور دوسری صورت میں عادت کو باقی رکھنا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ دوران مقدمہ کسی فریق کا ہدیہ قبول نہ کیا جائے چونکہ یہ ہدیہ رشوت ہوگا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "عاملوں کے ہدیے دھوکہ اور خیانت ہیں۔ ❷ ایک اور روایت میں ہے کہ عمال کے ہدیے حرام ہیں ایک اور روایت میں ہے کہ سلطان کے ہدیے حرام ہیں۔" ابوداؤد نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "جس شخص کو ہم کوئی ذمہ داری سونپیں اور اسے تنخواہ دیں، اس کے بعد اگر وہ کچھ لے گا تو وہ خیانت ہے۔" رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن لتبیہ کے قصہ کے متعلق فرمایا۔ عامل کا کیا جاتا ہے، ہم اسے (کوئی ذمہ داری سونپ کر) بھیجتے ہیں، وہ جب واپس آتا ہے کہتا ہے "یہ مال تمہارا ہے اور یہ مجھے ہدیہ کیا گیا ہے۔ بھلا وہ اپنی ماں کے گھر کیوں نہ بیٹھا رہا پھر دیکھتا کیا اسے ہدیہ بھیجا جاتا ہے یا نہیں۔ ❸ نیز ہدیہ سے ہدیہ دینے والے کی طرف میلان ہو جاتا ہے اور فریق ثانی کی بنسبت اس کے لئے دل نرم ہو جاتا ہے، یہ سب دلیل اس امر پر ہیں کہ عہدۂ قضاء سنبھالنے کے بعد ہدیہ قبول کرنا حرام ہے۔ چونکہ احسان انسانی طبیعت پر اثر کرتا ہے۔ اور دل محسن سے محبت کرنے لگتا ہے اور بسا اوقات ہدیہ کرنے والے کی طرف اس قدر میلان ہو جاتا ہے کہ فریقین کے درمیان عدل وانصاف کا قیام ہی جاتا رہتا ہے اسے بے انصافی کا شعور تک نہیں ہوتا۔

اگر ہدیہ کرنے والا قاضی کا قریبی رشتہ دار ہو اور عدالت میں اس کا کوئی مقدمہ بھی نہ ہو تو اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، چونکہ اس میں تہمت نہیں۔

اگر ہدیہ کرنے والا اجنبی ہو اس کا ہدیہ قبول نہیں کیا جائے گا چونکہ مستقبل میں اس ہدیہ سے فوائد وابستہ ہو سکتے ہیں، ہاں البتہ عہدۂ قضا پر فائز ہونے سے پہلے قاضی کی عادت ہو تو جائز ہے لیکن اس میں بھی یہ شرط ہے کہ ہدیہ معتاد مقدار سے زائد نہ ہو۔ ❹

قاضی کے لئے مستحب ہے کہ وہ بذات خود بازار سے خرید وفروخت نہ کرے تاکہ کسی کو قاضی سے خصوصی محبت نہ ہو جائے اور پھر وہ اس کے منصب سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے۔

۴۔ قبول دعوت...... اگر دعوت عام ہو، عام کی حد یہ ہے کہ دس سے زائد لوگوں کو دعوت ہو اور قاضی کی شرکت کا خصوصی اہتمام نہ ہو جیسے: شادی کی دعوت ختنہ کی دعوت وغیرھا۔ اور داعی کا عدالت میں کوئی مقدمہ بھی نہ ہو تو قاضی دعوت قبول کر سکتا ہے چونکہ دعوت قبول کرنا سنت ہے اور اس میں تہمت بھی نہیں۔

اگر دعوت خاص ہو، خاص کی حد یہ ہے کہ دس افراد سے کم کے لئے ہو اور اگر اس دعوت میں قاضی شریک نہ ہو تو داعی اس دعوت کا اہتمام نہ کرتا، ایسی دعوت قاضی قبول نہ کرے۔ چونکہ قبول کر لینے میں تہمت ہے، ہاں! البتہ اگر داعی ایسا شخص ہو جو عہدۂ قضاء پر فائز ہونے سے پہلے بھی قاضی کی دعوت کرتا ہو یا داعی اور قاضی کی آپس میں قریبی رشتہ داری ہو تو حاضر ہونے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ داعی کا عدالت میں مقدمہ نہ ہو۔ ❺

---

❶ ......فتح القدير المرجع السابق ص ۴۷۰، البدائع ۷/۱۰، اللباب ۴/۷۱۔ ❷ رواه احمد والبيهقي وابن عدى والبزار واسناده ضعيف۔ ❸ متفق بين البخاري ومسلم عن ابي حميد الساعدي۔ ❹ البدائع ۷/۹، فتح القدير ۵/۲۶۷، اللباب ۴/۸۱ الدرالمختار ۴/۳۲۳، مغني المحتاج ۴/۳۹۲۔ ❺ البدائع ۷/۹، فتح القدير ۵/۴۶۷ الكتاب مع اللباب ۴/۸۱، الدرالمختار ۴/۳۲۳، مغني المحتاج ۴/۳۹۲۔

نماز جنازہ میں شرکت اور بیمار کی عیادت......قاضی نماز جنازہ میں شرکت کرسکتا ہے، بیمار کی عیادت کرسکتا ہے، چونکہ نماز جنازہ اور بیمار کی عیادت مسلمانوں کے حقوق میں سے ہے، (۱) چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''مسلمان کے مسلمان پر پانچ حقوق ہیں۔'' سلام کا جواب دینا، چھینک کا جواب دینا، دعوت قبول کرنا، مریض کی تیمارداری کرنا، جنازہ کے ساتھ چلنا اور جب کوئی مسلمان تم سے نصیحت کرنے کا مطالبہ کرے تو اسے نصیحت کرو۔ اور یہ چھٹا حق ہے۔ (۲)

آدابِ خاصّہ:

ا۔(قضاء کی جگہ اور مقام)......شافعیہ کہتے ہیں: مجلس قضاء کا کشادہ اور کھلے عام ہونا مستحب ہے۔ وقت اور موسم کے ہم آہنگ ہو، گرمی سردی کے موزوں مقام پر ہو۔ مسجد میں نہ ہو، چنانچہ مسجد کو عدالت بنالینا مکروہ ہے۔

چونکہ قاضی کی مجلس میں شور وغل کا ہونا طبعی امر ہے، بسا اوقات مجلس قضاء میں معذورین کو بھی حاضر کرنا ہوتا ہے جیسے مجانین، چھوٹے بچے، حیض ونفاس والی عورتیں، جنبی، کفار وغیرہم جبکہ مسجد کو ان سب سے محفوظ رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ مسلم کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو مسجد میں گمشدہ چیز کا اعلان کرتے سنا، آپ نے فرمایا: مساجد اس مقصد کے لئے نہیں بنائی جاتیں، مساجد تو عبادت کے لئے بنائی جاتی ہیں۔'' البتہ اگر دوران نماز مسجد میں کوئی مقدمہ پیش ہوجائے تو اس کا فیصلہ (مسجد ہی میں) کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے جو منقول ہے کہ وہ مسجد میں فیصلے کرتے رہے ان کے فیصلے مذکورہ صورت پر ہی محمول کئے جائیں گے۔'' (۳)

حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: کار قضاء کے لئے مساجد کو نشست گاہ بنانے میں کوئی حرج نہیں، چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہی معمول رہا ہے، تابعین کا بھی یہی عمل تھا۔ چنانچہ یہ حضرات کار قضاء کے لئے مساجد میں تشریف رکھتے تھے، ان کی اقتداء واجب ہے۔ (۴)

۲۔قاضی کے معاونین وانصار......قاضی کے پاس ایک محافظ (نگران) کا ہونا مستحب ہے، قاضی کے کچھ معاونین بھی ہوں جو قاضی کے حکم کی تعمیل کے لئے کمربستہ ہوں، یہ اس لئے تاکہ قاضی کی مجلس کا رعب بحال رہے اور سرکش کو یقین رہے کہ یہی دارالعدل ہے، قاضی کی مجلس میں ایک ترجمان کا ہونا بھی ضروری ہے جو اجنبی زبان کی صورت میں قاضی اور فریقین کے درمیان ترجمانی کا فریضہ انجام دے۔ کیونکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قاضی ایک زبان کا ماہر ہوتا ہے اور فریق یا گواہ کوئی دوسری زبان بول رہے ہوتے ہیں۔

۲......قاضی کی مجلس میں ایک منشی کا ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ قاضی کو مقدمات کی کارروائی اندراج میں لانی ہوتی ہے اور خود قاضی مشغولیت کی وجہ سے کتابت کا فریضہ انجام نہیں دے سکتا، اس لئے ایک کاتب کا ہونا ضروری ہے، کاتب نیک وصالح اور اہل شہادت میں سے ہو، فقہ پر اس کی نظر ہو، کاتب قاضی کے سامنے بیٹھے تاکہ قاضی اسے دیکھ سکے کہ وہ کیا لکھ رہا ہے، کاتب دعاوی کی کارروائی کے متعلق مخصوص رجسٹر رکھے، اس میں موضوع دعویٰ، مدعا علیہ، گواہوں اور فریقین کے کوائف درج ہوں۔ (۵)

---

(۱)......البدائع: المرجع السابق ص ۱۰، فتح القدیر ص ۴۶۸، الدرالمختار المرجع نفسه ص ۳۲۵۔ (۲)رواه البخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن حبان عن ابی هریرة ورواه البخاری فی الادب المفرد من حدیث عبدالرحمن بن زیاد بن انعم الا فریقی (نصب الرایة ۴/۲۷)(۳)مغنی المحتاج ۴/۳۹۰۔ (۴)راجع قضائه صلی الله علیه وسلم والخلفاء الراشدین فی المسجد فی نصب الرایة ۴/۷۱ وانظر البدائع ۷/۱۳، فتح القدیر ۵/۴۶۵، الدر المختار ۴/۳۲۳، اللباب ص ۸۰، المغنی ۹/۴۵۔ (۵)البدائع ۷/۱۲، مختصر الطحاوی ص ۳۲۹۔

۳: منازعت فہمی...... نہایت باریک بینی سے مقدمہ فہمی قاضی کے لئے ضروری ہے، قاضی کی فہم وسماعت کا دارومدار فریقین کے بیانات پر ہو، چنانچہ سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو جو خط لکھا اس کے شروع میں ہے: جب کوئی مقدمہ تمہارے پاس لایا جائے اسے اچھی طرح سمجھ لو، چونکہ جس گفتگو کی تنفیذ نہ ہو اس کا کوئی نفع نہیں ہوتا۔

۴: صفائے قاضی اور اس کی نفسانی حالت...... بوقت قضاء قاضی قلق وضجر اور اضطرابی کیفیت میں نہ ہو چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تمہیں گھٹن اور قلق سے دور رہنا چاہئے۔ ❶ بالاتفاق قاضی فیصلہ کرتے وقت حالت غصہ میں نہ ہو چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قاضی فیصلہ کرتے وقت حالت غصہ میں نہ ہو۔ ❷

نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو خط میں لکھا: تمہیں غصہ، اکتاہٹ، گھٹن، لوگوں کو اذیت پہنچانے اور مقدمہ کے وقت اوپرے پن سے اجتناب کرنا چاہئے، جب تم کسی فریق کو جان بوجھ کر ظلم کرتے دیکھو تو اس کے سر میں کچوکا لگادو۔ عقلی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی کو غصہ آئے گا اس کی عقل متغیر ہو جائے گی اور عقل وفکر سے پوری طرح سے کام نہیں لے سکے گا۔

ہر وہ عارضہ غضب وغصہ کے معنی میں ہوگا جس سے سوچ وفکر بٹ جاتی ہو جیسے غم، اونگھ، بھوک، شدید پیاس، بدہضمی، خوف، بیماری، شدت غم وحزن اور انتہا درجے کی خوشی، پیشاب، وپاخانے کی حاجت، قاضی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان دس عوارض سے فارغ ہو اور ان میں مشغول نہ ہو، تاکہ اصابت حق میں خلل واقع نہ ہو کیونکہ یہ عوارض دل وعقل کے استحضار کے مانع ہوتے ہیں، ان عوارض کے پیش آنے کے وقت خاطر جمعی نہیں رہتی اور طبیعت میں اضطراب رہتا ہے، لہٰذا یہ عوارض بھی غصہ کے معنی میں ہوں گے۔

اور غصہ کے قائم مقام ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے قاضی اس حال میں فیصلہ نہ کرے کہ وہ غصہ اور غم کی حالت میں ہو یا مصیبت زدہ ہو اور نہ ہی وہ بھوک کی حالت میں فیصلہ کرے۔ ❸

اگر قاضی نے غصہ یا مذکورہ عوارض میں فیصلہ کر دیا تو بعض حنابلہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا چونکہ اس حالت میں فیصلہ کرنا ممنوع ہے اور نہی منہی عنہ کے فساد کی مقتضی ہے۔

بعض حنابلہ کہتے ہیں فیصلہ نافذ ہوگا یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کا مذہب ہے۔ ❹

اگر فیصلہ کرنے میں قاضی سے چوک ہوگئی اور خطا کا وبال مقضی لہ پر پڑا ہو پھر اگر قاضی سے جان بوجھ کر خطا سرزد ہوئی ہو اور فیصلہ ظلم پر مبنی ہو تو اس کا وبال قاضی پر پڑے گا۔ ❺

گواہوں کی صفائی (تزکیہ)...... حدود وقصاص کے مقدمات کے علاوہ قاضی گواہوں کے متعلق سوال نہ کرے یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی کے آداب میں سے ہے، چونکہ امام صاحب کے نزدیک قضاء کا ظاہری عدالت پر اعتماد ہے، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ امر واجبات قضاء میں سے ہے، اس کی تفصیل ادائے شہادت کی بحث میں آیا چاہتی ہے۔

تزکیہ کرنے والوں کی تعداد...... تزکیہ کرنے والے دو آدمی ہوں جو خود بھی عادل ہوں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعداد کی شرط شرط فضیلت اور شرط کمال ہے، چونکہ تزکیہ فی الواقع شہادت نہیں۔ جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ شرط جواز ہے چونکہ ان کے نزدیک تزکیہ بمعنی شہادت ہے۔

---

❶...... المبسوط ۶۴/۱۶۔ ❷ رواہ احمد واصحاب الکتب السنة عن ابی بکر (نیل الاوطار ۲۷۲/۸، مجمع الزوائد ۱۹۴/۴، شرح مسلم ۱۵/۱۲، تلخیص الحبیر ۱۸۹/۴، سبل السلام ۱۲۰/۴) ❸ رواہ ابو عوانة فی صحیحه واخرج البیهقی والدار قطنی والطبری بسند ضعیف عن ابی سعید الخدری مرفوعاً۔ (نیل الاوطار ۲۷۳/۸) ❹ المبسوط ۶۴/۱۶، المغنی ۴۹/۹، مغنی المحتاج ۳۹۱/۴، البدائع ۹/۷ بدایة المجتهد ۴۶۲/۲۔ ❺ مجمع الضمانات ص ۳۶۴۔

تزکیہ کرنے والوں کو فقہی اصلاح میں ''معدلین'' کہا جاتا ہے، اگر ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہو جائے، ایک تعدیل کر رہا ہو اور دوسرا جرح کر رہا ہو تو قاضی گواہوں کے متعلق تیسرے شخص سے سوال کرے اگر وہ تعدیل کرے تو اسی کو اختیار کرلے اور اگر جرح کرے تو جرح اختیار کرے چونکہ دو آدمیوں کی دی ہوئی خبر ایک آدمی کی خبر سے راجح ہوتی ہے۔

اگر دو آدمی تعدیل کر رہے ہوں اور دو آدمی جرح کر رہے ہوں تو قاضی جرح پر عمل کرے، چونکہ جرح کنندہ حقیقت حال پر اعتماد رکھتا ہے جب کہ تعدیل کنندہ ظاہر حال پر اعتماد کرتا ہے، چنانچہ انسان کی عادت ہے کہ بظاہر وہ اپنی درست حالت میں رہتا ہے اور فسق وفجور کو چھپائے رکھتا ہے لہٰذا جرح کنندہ کا قول قبول کیا جائے گا۔

اگر دو آدمی جرح کر رہے ہوں اور تین آدمی تعدیل کر رہے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جرح کنندہ کے قول پر عمل کیا جائے گا چونکہ گواہی کے باب میں گواہوں کی کثرت پر ترجیح کا دارومدار نہیں ہوتا۔

۶: فریقین کا آپس میں صلح کر لینا..... قاضی مقدمہ کا رخ صلح کی طرف بھی موڑ سکتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے: **''والصلح خیر''** صلح کر لینے میں بھلائی ہے۔ النساء ۴/ ۱۲۸

گویا صلح کے درپے ہونا حقیقت میں خیر وبھلائی کے درپے ہونا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ''فریقین کو واپس لوٹا دو تاکہ آپس میں صلح کرلیں چونکہ عدالتی فیصلہ فریقین کے درمیان کینہ اور بغض کو جنم دیتا ہے۔'' اگر قاضی نے فریقین کو صلح کے لئے آمادہ نہ کیا اور نہ ہی وہ صلح پر راضی ہوں تو پھر صلح کے لئے انہیں واپس نہ کیا جائے بلکہ انہیں مقدمہ بازی کی حالت پر چھوڑ دیا جائے اور جس فریق کے خلاف حجت تام ہو جائے اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا جائے۔ ❶

ساتویں بحث.....ولایتِ قاضی کی انتہاء

ہر وہ امر جس سے وکالت کی انتہا ہو جاتی ہے اس سے قاضی کی ولایت بھی منتہی ہو جاتی ہے جیسے معزول کرنا، موت، جنون مطبق اور سپرد کئے ہوئے کام کو پورا کر لینا، ہاں البتہ ایک چیز مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ اگر موکل مرجائے یا دستبردار ہو جائے تو وکیل معزول ہو جاتا ہے، رہی بات حکمران کی سو اگر وہ مرجائے یا حکمرانی سے دستبردار ہو جائے تو اس کے مقرر کئے ہوئے قضاۃ اور ولاۃ معزول نہیں ہوں گے وکالت اور ولایت قاضی میں فرق یہ ہے کہ وکیل مؤکل کی ولایت میں کام کرتا ہے اور وہ مؤکل کے خالص حق میں پابند ہوتا ہے اگر ولایت کی اہلیت ختم ہو جائے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔

رہی بات قاضی کی وہ امام کی ولایت میں کام نہیں کرتا اور نہ ہی خالص امام کے حق میں وہ ہوتا ہے بلکہ وہ تو مسلمانوں کی ولایت میں مصروف کار ہوتا ہے اور مسلمانوں کے حقوق میں ہوتا ہے، امام تو مسلمانوں کا نائب ہوتا ہے، اور مسلمانوں کی ولایت امام کے مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے، اگر قاضی نے امام کی اجازت سے کسی کو اپنا نائب مقرر کر لیا پھر قاضی مرگیا تو نائب معزول نہیں ہوگا چونکہ یہ تو امام کا نائب ہے قاضی کا نائب نہیں۔

آٹھویں بحث: مدیون کو حبس وبند میں رکھنا کب جائز ہے؟..... تعزیر کی بحث میں بیان کر دیا گیا ہے کہ حبس وبند شرعاً جائز ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''غنی کی ٹال مٹول ظلم ہے۔'' اور ظالم کو حبس وبند میں رکھا جاتا ہے۔

جب قاضی کے پاس مقدمہ دائر کر دیا جائے اور قاضی کے نزدیک کسی ایک فریق پر حق ثابت ہو جائے اور صاحب حق غریم کو حبس میں رکھنے

---

❶..... البدائع ۷/ ۱۳، مختصر الطحاوی ص ۳۳۳۔

کا مطالبہ کرتا ہو تو قاضی اسے قید کرنے میں جلد بازی نہ کرے بلکہ وہ مندرجہ ذیل کارروائی عمل میں لائے۔

ا.....اگر قاضی کے پاس یہ امر پائے ثبوت کو پہنچ جائے کہ مدیون تنگدست ہے یا اس کے پاس مال ہی نہیں تو دین کی وجہ سے اسے قید کرنے کا حکم صادر نہ کرے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ

اور اگر مدیون تنگدست ہو تو اسے فراخی تک مہلت دینا ہے۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۰

نیز اسے حبس میں رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں گویا اسے حبس میں رکھنا ظلم ہوگا۔ بلکہ اسے آزاد چھوڑا جائے گا تا کہ گھوم پھر کر مال کما سکے اور قرضہ کی ادائیگی ممکن ہو سکے۔

۲.....اگر مدیون کا معاملہ مشکوک ہو کہ آیا وہ تنگدست ہے یا مالدار ہے، پھر اگر دین از قسم معاوضہ ہو جیسے مبیع کے ثمن یا قرضہ اور قرض خواہ مدیون کو حبس میں رکھنے کا مطالبہ بھی کرتے ہوں تو جمہور فقہاء کے نزدیک مدیون کو حبس میں رکھنا جائز ہے۔ بایں ہمہ قرض خواہان دعویٰ کرتے ہوں کہ اس کے پاس مال ہے، مدیون کو تاوقت حبس میں رکھا جائے گا کہ جب اس کی تنگدستی ظاہر ہو جائے چونکہ جس مدیون کے پاس مال نہ ہو اسے حبس میں نہیں رکھا جاتا۔ جب مدیون کو رہا کر دیا جائے تو قاضی مدیون اور قرض خواہان کے درمیان حائل نہ ہو بلکہ قرض خواہان اس کا پیچھا کر سکتے ہیں۔

۳.....اگر مدیون کی تنگدستی دلائل سے ثابت ہو جائے تو قاضی مدیون کو فوراً حبس میں رکھنے کا حکم صادر نہ کرے بلکہ اسے ادائیگی مال کا حکم دے چونکہ قید و حبس ٹال مٹول کی سزا ہے، اور ٹال مٹول کا متحقق ہونا ضروری ہے، اور اگر گواہوں کے ذریعے حق ثابت ہو اور مدیون ادائے حق سے انکار کرتا ہو یا بلاضرورت ادائیگی میں تاخیر کرتا ہو تو اسے دو ماہ یا تین ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ تک قید میں رکھنا جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ادائے حق حبس میں رکھا جائے گا۔

صاحبین اور دوسرے آئمہ مذاہب کے نزدیک اگر حبس ادائے دیون کے لئے کارگر ثابت نہ ہو تو مدیون پر حجر (پابندی) لگا دی جائے گی اور اس کا مال جبراً فروخت کیا جائے گا، حاصل ہونے والی رقم دائنین کے درمیان تقسیم کر دی جائے گی، ان فقہاء کے نزدیک حبس و بند مؤقت ہے یعنی تاوقت یہ کہ مدیون کی فراخی ثابت ہو جائے یا جبراً اس کا مال فروخت کیا جائے گا تا کہ دیون ادا کئے جا سکیں۔

اگر خاوند بیوی کو خرچہ نہ دے تو اسے حبس میں رکھا جائے گا، اگر بیٹا والدین کو خرچہ نہ دے تو بیٹے کو حبس میں نہیں رکھا جائے گا جو اسے مال کے بدل کے طور پر حاصل ہوا ہو یعنی معاوضات میں جیسے مبیع کے ثمن، بدل اجارہ یا کسی عقد کے التزام سے بدل ثابت ہوا ہو جیسے: مہر، کفالت چونکہ ان عقود کا التزام اس کی مالداری کی دلیل ہے۔

اس کے علاوہ مدیون کو کسی اور دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا جیسے بدلِ خلع، بدلِ مغصوب، یا کسی تلف شدہ چیز کے بدل میں الّا یہ کہ دائن مدیون کی مالداری کو ثابت کر دے تو اس صورت میں اس کی ٹال مٹول کی وجہ سے مدیون کو حبس کیا جائے گا۔

حبس شرعی کی کیفیت.......حبس کا یہ مطلب نہیں کہ مستحق حبس کو نہایت تنگ و تاریک جگہ میں محبوس کر دیا جائے بلکہ حبس شرعی کا مطلب یہ ہے کہ مدیون کو تصرف سے روک دیا جائے خواہ اسے کسی مسجد میں پابند کر دیا جائے یا اسے کسی شخص کی تحویل میں رکھ دیا جائے یا دائن اس کے ساتھ ملازم رہے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حبس و بند کی یہی کیفیت ہوتی تھی اور مستحق حبس کے لئے کوئی تنگ و تاریک کوٹھڑی نہیں ہوتی تھی۔ تاہم جب مسلمانوں کی آبادی بڑھ گئی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مکہ میں ایک گھر خرید لیا اور اسے جیل بنا لیا، علماء کے سامنے دو طرح کی معمولات تھے اس لئے علماء دو فریقوں میں بٹ گئے۔

بعض علماء کہتے ہیں حاکم وقت کسی متعین جگہ کو جیل نہ بنائے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلیفہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حبس کے لئے کوئی جگہ مقرر نہیں کی، بلکہ حاکم وقت مدیون کو کسی بھی جگہ تصرف سے روکنے پر مجبور کرسکتا ہے یا اس پر کوئی نگران مقرر کردے یا قرض خواہ کو اس کے ساتھ چمٹے رہنے کی ہدایت کرے جیسا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہے۔

دوسرے علماء کہتے ہیں کہ حاکم وقت حبس وبند کے لئے کسی جگہ کو متعین کرسکتا ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے چار ہزار دراہم کے بدلے میں مکہ میں مکان خرید لیا تھا جسے: قید وبند کے لئے متعین کردیا تھا۔

شریعت کی آفاق پذیری اور دیار اسلام میں محکمہ قضاء (عدلیہ)...... جب بھی کسی اسلامی یا عربی ملک پر ضعف وکمزوری کی گھٹائیں امڈتی ہیں اس کے آس پاس کچھ ایسی مشکلات سر اٹھاتی ہیں جن کے ڈانڈے غیر مسلموں سے ملتے ہیں خواہ وہ قانونی نوعیت کی مشکلات ہوں یا اجتماعی یا سیاسی، اس فتنے کی ابتداء مختلف سوالات اٹھانے سے ہوتی ہے، آیا کہ شریعت اسلامیہ کا نفاذ ان پر ہوسکتا ہے یا آیا کہ وہ خاص قوانین کے آگے سر جھکا دیں؟ چنانچہ سلطنت عثمانیہ کے آخری عہد میں انہی حالات سے واسطہ پڑا تھا۔ آج کل سوڈان کے شمال وجنوب کے درمیان ہمیں بھی اس بگڑی ہوئی پیچیدہ صورت حال سے واسطہ پڑ رہا ہے بلکہ ملکی دار الحکومت خرطوم میں بھی یہی صورت حال درپیش ہے اور بڑی حد تک امن وامان میں خلل پڑ رہا ہے، چوری، ڈکیتی اور قتل کی واردات جیسے گھناؤنے جرائم آئے روز پیش آتے ہیں۔

اس طرح کے سوالات مغربی ومشرقی بڑے ممالک میں نہیں اٹھتے اور تعزیراتی قوانین کے نفاذ پر کسی کو اعتراض نہیں ہوتا اگرچہ بسا اوقات شدت کی صورت پیدا ہوجاتی ہے، بسا اوقات سیاسی صورت حال دگرگوں ہوجاتی ہے ان حالات میں قانون کی آفاق پذیری کو احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، حکومت کی عدلیہ اپنے ملکی دائرہ میں جرائم کے وقوع پر نظر رکھتی ہے یہاں تک کہ ذرائع نقل وحمل، بری وبحری ذرائع، ہوائی جہازوں اور بحری جہازوں پر بھی نظر رکھتی ہے، اگرچہ بری، بحری یا فضائی حدود کے باہر ہو، چنانچہ حکومت کو فوراً سیاسی حکمت عملی پر پیش رفت کرنی چاہئے۔

جیسا کہ ستمبر ۱۹۸۸ء کے آخری دو ہفتوں میں برطانیہ میں انگریزوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے اعلان کیا گیا کہ وہ یا تو برطانیہ کے قوانین کا احترام کریں یا برطانیہ سے کوچ کر جائیں برطانیہ نے امن عامہ کی بحالی کی خاطر یہ اقدام کیا تھا۔

تاہم اس مثال کو سامنے رکھتے ہوئے سوڈان میں قوت ونفاذ کے حوالے سے ایک قضیہ پیش آتا ہے۔

اگر سوڈان میں قوت موجود ہو تو قانون کی سیادت مسلم ہے اور اگر ضعف ہو تو قانون میں لچک رہ جاتی ہے، چنانچہ میڈیا کے ذریعہ ہمیں اس ناپسندیدگی کا علم ہوتا رہتا ہے، بایں ہمہ ناقدین شریعت سے مستفاد تعزیراتی قانون کے متعلق سخت گیری اور شدت کا عیب لگاتے رہتے ہیں جب کہ یہی امر افراتفری کا باعث ہے، پھر بھی جنوبی سوڈان کا معاملہ شمالی سوڈان سے الگ ہے۔

درحقیقت شمالی سوڈان کی مشکل یہ ہے کہ وہ سیاسی حوالے سے بیرونی تائید پر اعتماد کرتا ہے تاہم اس کے بھی کچھ اہداف ہیں جو ناقابل تحسین ہیں۔

بایں ہمہ میں تعزیراتی قانون اور عدلیہ کے آفاقی اصول کو بیان کروں گا، اس کے ساتھ ساتھ میں خود ساختہ تعزیراتی قانون اور ہمارے فقہاء کے مقرر کردہ قانون میں موازنہ بھی پیش کروں گا، تاکہ مشابہت اور اختلاف کی وجوہات نمایاں ہوجائیں، اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کی شریعت سے پہلوتہی کرنے کے درپے ہیں تاکہ جرائم کا دھندہ پنپتا رہے، ان کے ذرائع کا ابطال ہو، مجرمین بے خوف نہ رہیں اور جرائم کا بالکلیہ خاتمہ ہو۔

یہ امر طے شدہ ہے کہ شریعت مطہرہ کی اصل اور منبع خدائی سرچشمہ ہے، روز اول سے تاحال یہ امر مسلم ہے، شریعت اپنے نام لیواؤں کو بھلائی، سلامتی، عدل وانصاف واستحکام اور خوشگوار زندگی کی نوید سناتی ہے، شریعت کی یہ کرم فرمائی کسی مخصوص خطۂ ارضی کے لئے نہیں بلکہ عالمگیر ہے وہ مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلموں کو بھی عزت کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔

تا کہ وہ بھی اپنے ملک میں خوشگوار زندگی گزار سکیں، چنانچہ جب شریعت مطہرہ کے احکام کا نفاذ ہو جاتا ہے تو یہ اہداف تیزی سے وجود میں آجاتے ہیں، صرف تعزیرات سے یہ اہداف حاصل نہیں ہوتے بلکہ اسلامی ممالک کے جملہ نظام ہائے زندگی کے سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی ڈھانچے کو اسلامی ڈگر پر لانے کی ضرورت ہے تا کہ لوگوں کے سامنے یہ بات عیاں ہو جائے کہ اسلام سراسر خیر ہے، رحمت ہے، عدل ہے اور مصلحت ہے، بارہا تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ خود ساختہ قوانین اور سزائیں عوام الناس کو دائمی سعادت فراہم کرنے میں ناکام ہو چکی ہیں اور نہ ہی خود ساختہ نظام ہائے زندگی دائمی امن وسلامتی کے ضامن ہیں۔

اس میں کوئی فرق نہیں کہ جس طرح ترقی پذیر ممالک کو شریعت اسلامیہ کے نفاذ کی ضرورت ہے اسی طرح ترقی یافتہ ممالک کو بھی اس امر کا احتیاج درپیش ہے، تقریباً سبھی لوگ جانتے ہیں کہ متحدہ امریکہ میں جرائم کی نسبت (وشرح) دوسرے ممالک سے کہیں زیادہ ہے اور ہر ثانیہ برطانیہ اور امریکہ میں کسی نہ کسی گھناؤنے جرم کا ارتکاب ہوتا ہی رہتا ہے۔

یہ اصول جو خود ساختہ قوانین کی رو سے قابل نفاذ سمجھا جاتا ہے اسے ''تعزیراتی قانون کی آفاق پذیری'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن اس پر دو استثناء وارد ہوتے ہیں ان میں سے ایک داخلی ہے اور دوسرا خارجی، داخلی استثناء بعض مخصوص افراد کو معافی دینے کا مقتضی ہے یہ افراد پارلیمنٹ کے اراکین ہوتے ہیں اور بیرونی ممالک کے رؤساء ہوتے ہیں۔

خارجی استثناء سے مراد ریاست کی خطی دسترس سے باہر نفاذ قانون ہے، اس کا نفاذ ایسے جرائم کی روک تھام کے لئے مؤثر ہوتا ہے جو ملکی امن امان میں خلل کا باعث ہوں، جعلی کرنسی کے جرائم اور ملکی جعلی مہروں کے جرائم۔

فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ دارالاسلام میں نفاذ شریعت مسلمانوں پر واجب ہے، جیسا کہ خود ساختہ قوانین میں یہ امر مسلم ہے، عربی قوانین بھی انہی میں سے ہیں باوجود یہ کہ بسا اوقات اختلاف کی نوعیت پیدا ہوتی رہتی ہے، آیا کہ مستأمن پر بھی شریعت کا نفاذ ہوگا یا نہیں، اس میں ہمارے فقہاء کا اختلاف ہے۔ مستأمن سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو ویزا لے کر ہمارے ملک میں آجائے، یا سفارت خانے کی مدد سے آجائے یا بیرون ملک قونصل خانوں کے تعاون سے آجائیں۔

اسی طرح اس شخص کے متعلق بھی اختلاف ہے جو بیرون ملک جرم کر بیٹھے آیا اس پر بھی شرعی قانون لاگو ہوگا یا نہیں۔

اسلامی ممالک میں دیوانی معاملات اور تعزیراتی معاملات میں شریعت کا نفاذ مسلمانوں پر واجب ہے۔ چنانچہ اقلیمی قضاء اقلیمی شریعت کے تابع ہے، حنفیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق مسلمان قاضی پر واجب ہے کہ وہ آدمیوں کے حقوق کے متعلقہ نزاع کا فیصلہ کرے خواہ یہ حقوق از قسم دین ہوں یا از قسم معاملات۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ذیل کی آیت میں مخاطب کیا ہے۔

وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْۢ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ ۖ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ اَنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّصِيْبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ ۖ وَ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ لَفٰسِقُوْنَ ۝

اور (ہم حکم دیتے ہیں کہ) تم ان لوگوں کے درمیان اسی حکم کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو اور ان کی اس بات سے بچ کر رہو کہ وہ تمہیں فتنے میں ڈال کر کسی ایسے حکم سے ہٹا دیں جو اللہ نے نازل کیا ہو، اس پر اگر وہ منہ موڑیں تو جان رکھو اللہ نے ان کے بعض گناہوں کی وجہ سے اللہ نے ان کو مصیبت میں مبتلا کرنے کا ارادہ کر رکھا ہے اور ان لوگوں میں سے بہت سے فاسق ہیں۔ المائدہ ۵/ ۴۹

یہ حکم مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو شامل ہے۔

جب کہ امام مالک امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ہے کہ معاملات میں مسلمان قاضی کو اختیار ہے کہ وہ غیر مسلموں کا فیصلہ کرے یا نہ کرے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ ۚ

اگر یہ لوگ (غیر مسلمین) تمہارے پاس آئیں تو ان کے درمیان فیصلہ کر دو یا ان سے اعراض کر لو۔ المائدہ، ۵/ ۴۲

بظاہر پہلی رائے زیادہ مضبوط ہے چونکہ مؤخر الذکر آیت پہلی آیت سے منسوخ ہے، نیز غیر ملکی لوگ جو ہمارے ملک کو وطن بنالیں انہیں امن وامان فراہم کرنا ہمارا فریضہ ہے اور ان سے ظلم وزیادتی کو دور رکھنا ہمارے اوپر واجب ہے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ فتنہ اور فساد کا قلع قمع کرے، غیر مسلمین کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ ہمارے پاس اپنے معاملات فیصلہ کے لئے لائیں۔

پہلی رائے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے بھی مؤید ہوتی ہے چنانچہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لوگوں پر ٹیکس اس لئے لگایا جاتا ہے تاکہ ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح محفوظ ہو جائیں ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح محفوظ ہو جائیں۔ ابوداؤد اور بیہقی نے ایک حدیث روایت کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! خبردار جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے یا بدعہدی کرے یا اس کی طاقت سے زیادہ اس پر بار ڈالے یا اس کی دلی رضامندی کے بغیر اس سے کوئی چیز لے تو قیامت کے دن اس مظلوم کی طرف داری میں خود کروں گا۔

مستأمن کے متعلق دو آراء میں منحصر ہے:

۱.....امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کی رائے۔

۲.....جمہور کی رائے: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ وہ مستأمن جو دارالاسلام میں مقررہ مدت کے لئے اقامت اختیار کرے اس سے اگر کوئی جرم سرزد ہو جائے جو حقوق اللہ کے متعلق ہو جیسے شرب خمر، زنا، چوری تو اس پر شرعی سزائیں لاگو نہیں ہوں گی (یعنی اس پر حدود قائم نہیں کی جائیں گی) چونکہ مستامن نے حقوق العباد کا التزام کیا ہوتا ہے اور دینی سزا میں مسلمان حاکم کو مستأمن پر کامل دسترس اور ولایت حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ مستأمن عارضی مدت کے لئے ہمارے ملک میں آیا ہوتا ہے۔

رہی بات دیوانی معاملات اور تعزیراتی معاملات کی سوان میں مستأمن عام مسلمانوں کے حکم میں ہوگا۔ مثلاً: قصاص، قذف، غصب وغیرہ میں اسے تعزیرات اور مسٔولیت کا سامنا کرنا ہوگا۔ چونکہ دیوانی معاملات میں سزا جاری کرنے پر معاشرے کی اصلاح اور مجرم کی زجروتوبیخ ہے۔

جمہور فقہاء امام ابو یوسف اور شیعہ امامیہ، زیدیہ کا مذہب ہے کہ مستأمن ذمی کے حکم میں ہے اس پر شرعی احکام لاگو ہوں گے، اسے دیوانی معاملات اور امن عامہ میں مخل ہونے والے جملہ احکام کا سامنا کرنا ہوگا۔ وہ جرائم جن سے شخصی حقوق تہ و بالا ہوں جیسے: قصاص، چوری، قذف اموال کا تلف کرنا اور وہ جرائم جو حقوق اللہ سے متعلق ہوں جیسے: شراب نوشی، زنا ان سب میں مستأمن کو سزا بھگتنی ہوگی۔ چونکہ ان جرائم کا ارتکاب اسلامی حکومت کے حق سیادت کو للکارنے کے مترادف ہے نیز سزا جاری کرنے میں معاشرہ کی بقا ہے نیز جب مستأمن معاہدہ نامہ پر دستخط کرتا ہے تو وہ اسلام کے احکام کی پابندی کو تسلیم کر لیتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ کو عثمانی سلطان ''سلیمان قانونی'' کے عہد میں غیر ملکیوں کو چھوٹ دینے اور انہیں عطا کرنے کا سبب اور ذریعہ بنالیا گیا اور اس نظریہ کے سائے تلے غیر ملکیوں کو ملنے والی مراعات کو ''امتیازات اجنبیہ'' کا نام دیا گیا، اس نظریہ کا یہ اثر ہوا کہ اس سے مسلمانوں کے حقوق کا ضیاع ہونے لگا اور غیر ملکی سر اٹھانے کے قابل ہو گئے۔

جمہور فقہاء کی رائے پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ تعزیراتی تحفظ جس پر بین الاقوامی عرف میں سفارتی اراکین کا ماتحت ہونا مرتب ہوتا ہے خواہ دیوانی مسائل میں یا انتظامی مسائل میں، یہ تحفظ ہمارے فقہاء کے نزدیک مقرر نہیں ہے، چنانچہ مستأمن، سفیر، قونصلر اور غیر ملکی سربراہ ہر ایک دیوانی اور تعزیراتی معاملات میں جوابدہ ہوگا چونکہ جو شخص بھی مسلمان کے درمیان مقیم ہو دفع فساد اس کی ذمہ داری ہے اگرچہ وہ مقررہ مدت کے لئے مقیم ہو، نیز مجرم کسی طرح حمایت کا مستحق نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق بھی دیوانی اور تعزیراتی معاملات میں مستأمن پر جوابدہی ہوگی لیکن تعزیراتی مسٔولیت کے حوالے سے اسے معافی ہوگی چونکہ تعزیراتی معاملات جیسے: شراب نوشی، زنا حقوق اللہ سے متعلق ہیں۔

ہمارے استاذ مرحوم شیخ محمد ابوزہرہ کی رائے ہے کہ حدود شرعیہ کے علاوہ تعزیراتی سزائیں جن کے متعلق کوئی نص وارد نہیں ہوئی کو سیاسی نمائندگان بین الاقوامی عرف کے مطابق معاف کر سکتے ہیں، چونکہ ان سزاؤں کی تعیین کا اختیار حاکم وقت کو سپرد ہوتا ہے وہ مصلحتِ عامہ کے پیش نظر معاف کر سکتا ہے۔

عرف یا بین الاقوامی قانون اگرچہ سیاسی نمائندہ قضاء کے آفاق پذیری کے ماتحت نہیں ہوتا چونکہ اسے اپنے اوپر ظلم ہونے کا خوف ہوتا ہے اور اسے اپنے تحفظ کے خاتمے کا اندیشہ ہوتا ہے، چنانچہ زیر سفارت حکومت کو محاکمہ کی اجازت ہوتی ہے، جیسا کہ حکومت غیر مرضی شخص کو اعتبار میں لاسکتی ہے اور اس سے استدعا کا مطالبہ کر سکتی ہے، بلکہ وہ حکومت خطرناک جرائم میں اسے واپس بھی کر سکتی ہے، حکومت کو اپنی سلامتی برقرار رکھنے کے لئے اختیار ہے کہ وہ اسے اپنی گرفت میں لے لے، جیسا کہ حکومت سفارتی تحفظ کے خاتمے کا مطالبہ کر سکتی ہے، رہی بات قونصلروں کی سو آفاقی عدلیہ کے ماتحت رہنا ان کے لئے جائز ہے، عصر حاضر کا بین الاقوامی عرف ہمارے فقہاء کے نزدیک شریعت میں مقرر حکم کے قریب تر ہے۔

رہی بات دارالاسلام کی رعایا پر احکام شریعت کی تنفیذ کے حوالے سے فقہی اختلاف کی جب کہ کوئی شخص دارالاسلام سے باہر کسی جرم کا ارتکاب کر بیٹھے، سو اس میں دو آراء کو نمائندگی کا درجہ حاصل ہے، ایک حنفیہ کی رائے ہے اور دوسری جمہور کی رائے ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ تعزیراتی احکام شرعیہ اس مسلمان اور ذمی پر لاگو نہیں ہوں گے جو دارالحرب میں کسی جرم کا ارتکاب کر بیٹھے چونکہ دارالحرب اور غیر مسلم ملک میں امام کو ولایت حاصل نہیں ہوتی، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حد اسی وقت قائم کی جاسکتی ہے جب اس کے قائم کرنے اور نفاذ پر قدرت ہو اور جس وقت جرم کا دارالحرب میں مجرم ارتکاب کر رہا ہوتا ہے امام کو مجرم پر قدرت حاصل نہیں ہوتی جب قدرت مفقود ہے تو سزا بھی واجب نہیں ہوگی۔

ہاں البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دو امور میں اپنے استاذ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہے۔

اول...... یہ کہ سودی معاملہ ہر ملک میں حرام ہے خواہ سودی معاملہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں، چونکہ سود فی ذاتہ حرام ہے خواہ جس جگہ بھی ہو۔

دوم...... یہ کہ مسلمان قیدی کو اگر دارالحرب میں کوئی مسلمان یا کوئی ذمی قتل کر دے تو اس پر اس کی دیت واجب ہوگی، چونکہ جب قصاص لینا مشکل ہو تو دیت واجب ہوگی کیونکہ قید ہونے سے مسلمان کی عصمت کالعدم نہیں ہو جاتی۔

رہی بات جمہور (امام مالک، شافعی اور احمد) کی سو ان کی رائے ہے کہ جرم کا ارتکاب خواہ جس جگہ ہو اس پر شریعت لاگو ہوگی خواہ جرم اسلامی ممالک کی حدود میں ہو یا اسلامی ممالک کی حدود کے باہر، خواہ مجرم مسلمان ہو یا ذمی یا مستأمن، چونکہ مسلمان خواہ جس جگہ بھی ہو احکام اسلام کا پابند ہوتا ہے، جب کہ ذمی اور مستأمن معاہدہ کی رو سے پابند ہوتے ہیں۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین کے موقع پر مشرکین کے علاقہ میں نشہ میں دھت شخص کو سزا دینے کا حکم دیا، ابوداؤد نے مراسیل میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سفر وحضر میں قریب وبعید پر حدود قائم کرو اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں کسی ملامت گر کی ملامت کی پرواہ مت کرو۔

جمہور کی رائے کے مطابق یہ حکم ہر حرام کام کو شامل ہے جیسے سود، جوا، رشوت، سٹہ وغیرہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا زبردست بات نقل کی ہے کہ وہ امر جو کتاب وسنت کے موافق ہے اور مسلمانوں نے جسے صحیح سمجھا ہے اور اس پر ان کا اتفاق بھی ہے وہ یہ کہ جو چیز دارالاسلام میں حلال ہے وہ دارالکفر میں بھی حلال ہے اور جو چیز دارالاسلام میں حرام ہے وہ دارالکفر میں بھی حرام ہے، سو جس شخص نے حرام کا ارتکاب کیا اس پر اللہ کی حد ہوگی، دارالکفر کسی چیز کے حکم کو ساقط نہیں کر دیتا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تصریح اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ کون ومکان سے افعال کی تحریم تبدیل نہیں ہو جاتی لہٰذا فعل حرام کے ارتکاب سے مقررہ سزا ساقط نہیں ہوتی۔

یہ جمہور کا نظریہ ہے اور آج کل خود ساختہ قوانین میں اسی نظریہ کی بالا دستی مسلم ہے۔ ہاں البتہ احکام شریعت اور خود ساختہ قوانین میں اتنا فرق ہے کہ ماہرین قوانین بیرون ملک سرزد ہونے والے جرم پر سزا کو اس صورت میں روا سمجھتے ہیں جب اس میں کوئی مصلحت ہو، اس کا بیان پہلے گذر چکا ہے کہ مثلاً جعلی کرنسی اور سرکاری مہروں کی جعل سازی کے جرائم وغیرھا۔

جب کہ ماہرین شریعت حدود کو واجب قرار دیتے ہیں ان میں معافی کی گنجائش نہیں البتہ حاکم وقت کو اختیار ہے کہ وہ تعزیرات کو معاف کر دے۔

دوسری فصل......دعویٰ اور بینات ❶

خاکہ موضوع......اس فصل کے ذیل میں حق تک رسائی حاصل کرنے کے ذریعہ کے متعلق گفتگو ہوگی اور وہ ذریعہ دعویٰ ہے اور اثبات حق کے مختلف طریقوں کے متعلق گفتگو ہوگی۔ وہ مختلف طریقے یہ ہیں: گواہی، قسم سے انکار (جسے نکول کہا جاتا ہے) اقرار، اور مختلف قرائن۔ دو دعویٰ کے آپس میں متعارض ہونے اور دو بینہ کے آپس میں متعارض ہونے کے متعلق بھی گفتگو ہوگی۔ اس ساری گفتگو کا احاطہ درج ذیل مباحث میں کیا جائے گا۔

پہلی بحث......دعویٰ کی تعریف، رکن دعویٰ، شرائط اور اس مشروعیت میں اصل۔

دوسری بحث......دعویٰ کی دو انواع یا دعویٰ کے بعد مدعا علیہ پر کیا واجب ہوتا ہے۔

تیسری بحث......دعویٰ کا حکم یا دعویٰ کرنے کے بعد مدعا علیہ پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔

چوتھی بحث......طرفین کے دلائل وحجج یا اثبات حق کے مختلف طریقے۔

پانچویں بحث......بینہ کے تعارض کے ساتھ ساتھ دو دعواؤں کے تعارض کا حکم۔

چھٹی بحث......ملک کے متعلق دو دعواؤں کے تعارض کا حکم، ملکیت کا حکم اور وہ حقوق جن کی ملک مقتضی ہوتی ہے۔

پہلی بحث......دعویٰ کی تعریف، دعویٰ کا رکن، شرائط اور دعویٰ کی مشروعیت کی اصل

دعویٰ کی تعریف: دعویٰ کا لغوی معنی......**قول یقصد به الانسان ایجاب حق علی غیره** یعنی ایسی بات جس سے انسان دوسرے پر اپنا حق واجب کرتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے "**ولهم مایدعون**" اور انہیں ہر وہ چیز ملے گی جو وہ منگوائیں گے۔ (یٰسٓ ۳۶/۵۷) دعویٰ کی جمع **دعاوی** اور **دعاوی** ہے شرعی تعریف یہ ہے۔ "**اخبار بحق للانسان علی غیره عند الحاکم**" یعنی حاکم کے پاس کسی انسان کا کسی دوسرے پر اپنے حق کی خبر دینا۔ ❷

---

❶......بینات بینۃ کی جمع ہے مراد ایسی چیز جس سے حق بیان ہو اور ظاہر ہو، حق بسا اوقات قسم سے ظاہر ہوتا ہے بسا اوقات گواہوں سے ظاہر ہوتا ہے، گواہوں کو بھی بینہ کہا جاتا ہے، دعویٰ مفرد ذکر کیا ہے چونکہ دعویٰ کی حقیقت یکتا ہے جب کہ بینات کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ❷ الدر المختار ۴/۴۳۷، مغنی المحتاج ۴/۴۶۱۔

رکن ...... زبان سے کسی شخص پر اپنے حق کی بابت مطالبہ کے الفاظ دعویٰ کا رکن ہیں۔ مثلاً: یوں کہے فلاں شخص کے ذمہ میرا حق ہے، یا فلاں نے قبول کر لیا، یا میں نے فلاں کا حق ادا کر دیا یا کہے کہ فلاں نے مجھے بریٔ الذمہ کر دیا ہے وغیرھا۔ ❶

شرائط حنفیہ کے نزدیک

اول: اہلیت، عقل اور تمیز ...... دعویٰ کی یہ شرط ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ صاحب عقل ہوں۔

چنانچہ مجنون اور غیر ممیّز بچے (جو تمیز نہ کر سکتا ہو) کا دعویٰ غیر صحیح ہے، جیسے مجنون اور غیر ممیّز بچے پر دعویٰ کرنا صحیح نہیں، اگر کوئی شخص مجنون یا بچے پر دعویٰ کر دے تو وہ جواب دعویٰ کے پابند نہیں ہوں گے۔ لہٰذا ان کے خلاف گواہ قابل قبول نہیں ہوں گے۔

دوم ...... یہ کہ دعویٰ مجلسِ قضاء (عدالت) میں ہو، چونکہ عدالت کے علاوہ کہیں دوسری جگہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا۔

سوم ...... یہ کہ مدعی کا دعویٰ ایسے فریق پر ہو جو سماعت دعویٰ گواہ اور فیصلہ کے وقت مجلس قضاء (عدالت) میں موجود ہو، حنفیہ کے نزدیک غائب کے خلاف فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ خواہ گواہی کے وقت مدعا علیہ غائب ہو یا اس کے بعد، خواہ قاضی کی مجلس سے غائب ہو یا اس شہر سے غائب ہو جس میں قاضی رہتا ہو۔ دوسرے مذاہب میں اس شرط کی رعایت نہیں کی گئی۔

پہلے گزر چکا ہے کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک غائب کے خلاف فیصلہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ جب مدعی اپنے دعویٰ کی صحت پر گواہ قائم کر دے، البتہ یہ دیوانی مقدمات میں ہوتا ہے حدود میں نہیں۔

چہارم ...... جس چیز کے متعلق دعویٰ کیا جا رہا ہو وہ معلوم و متعین ہو، مثلاً متنازع فیہ چیز اگر از قسم منقولات ہو اور اسے منتقل کرنے میں دقت نہ ہوتی ہو تو عدالت میں حاضر کر کے اس کی طرف اشارہ کیا جائے، اگر غیر منقولات میں سے ہو تو اس کا محل وقوع اور حدود اربعہ کو بیان کر دیا جائے مثلاً: زمین، مکان، دوکان اور پن چکی وغیرہ۔ اگر مدعا بہ ❷ (جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہو) از قسم دیون ہو تو اس کی جنس نوع اور صفت بیان کر دینا کافی ہے۔ مثلاً نقدی مال، گندم، جو وغیرہ۔ چونکہ دین متعین تبھی ہوتا ہے جب مذکورہ امور بیان کر دیئے جائیں۔ مدعی بہ کا متعین اور معلوم ہونا اس لئے ضروری ہے کہ مدعا علیہ جواب دعویٰ کا اسی وقت پابند ہوتا ہے جب مدعی بہ معلوم و متعین ہو نیز گواہ بھی مجہول چیز کے متعلق گواہی نہیں دے سکتے پھر قاضی کے لئے بھی فیصلہ تبھی ممکن ہوگا جب مدعا بہ معلوم و متعین ہو۔

پنجم ...... یہ کہ موضوع دعویٰ مشروع ہو جسے مدعا علیہ پر لازم کرنا ممکن ہو، اگر الزام ممکن نہ ہو تو دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، مثلاً کوئی انسان دعویٰ کرتا ہو کہ وہ فلاں فریق کا وکیل ہے اور اگر دوسرا فریق انکار کرتا ہو تو قاضی دعویٰ کی سماعت نہیں کرے گا چونکہ وکالت عقد غیر لازم ہے کیونکہ مدعی فی الوقت وکیل کو معزول بھی کر سکتا ہے۔

ششم ...... یہ کہ مدعی بہ ایسی چیز ہو جو ثبوت کا احتمال رکھتی ہو، چونکہ جو چیز حقیقۃً یا عادۃً محال ہو تو اس کے متعلق دعویٰ جھوٹا ہوگا، مثلاً ایک شخص اپنے سے بڑی عمر والے کے متعلق دعویٰ کر رہا ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے، بلا شبہ اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا چونکہ عمر میں اس سے بڑا شخص اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص معروف النسب کے متعلق کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تب بھی اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا۔ ❸

مدعی کے اقوال میں تناقض کا نہ ہونا بھی شرط ہے، چنانچہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دین کا دعویٰ کیا پھر یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچ گیا کہ اس نے عدم دین کا اقرار بھی کر لیا ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص تنہا قاتل ہے پھر دعویٰ کیا کہ اس کے ساتھ دوسرا شخص بھی قتل میں شریک ہے تو اس کا دوسرا دعویٰ مسموع نہیں ہوگا چونکہ دوسرا دعویٰ پہلے دعویٰ کے متناقض ہے۔ ہاں البتہ اگر فریق ثانی تصدیق کر لے تو اسے اس کے اقرار کی بدولت پکڑ لیا جائے گا۔

---

❶ ...... البدائع ۶/ ۲۲۲۔ ❷ مدعی: دعویٰ کرنے والا، مدعا علیہ جس پر دعویٰ کیا جائے۔ مدعا بہ: وہ چیز جس کے متعلق دعویٰ کیا گیا ہو۔ تفصیل آگے آیا چاہتی ہے۔ ❸ المبسوط ۱۷/ ۳۹، تکملۃ فتح القدیر ۶/ ۱۳۷، البدائع ۶/ ۲۲۲، اللباب ۴/ ۲۷۔

مشروعیت دعویٰ میں اصل......دعویٰ میں اصل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق عطا کرنا شروع کر دیا جائے تو پھر ہر کوئی لوگوں کے اموال اور جانوں کا دعویٰ کرنا شروع کر دے گا، ہاں البتہ مدعی کے ذمہ گواہ ہیں اور منکر کے ذمہ قسم ہے۔ ❶

یہ بات عیاں ہے کہ تنازعات اور جھگڑوں کا وقوع بشری تقاضا ہے، دعویٰ کے ذریعہ جھگڑوں کو نمٹانا لابدی ہے چونکہ جھگڑوں کو طول دینے میں بہت بڑی خرابی اور فساد کبیر ہے جب کہ اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا۔ ❷

دوسری بحث......دعویٰ کی دو انواع اور مدعی و مدعا علیہ کی تعیین

دعویٰ کی دو اقسام ہیں:

۱......صحیح ۲......فاسد۔

دعویٰ صحیح......وہ ہوتا ہے جس میں اوپر مذکورہ تمام شرائط پائی جائیں اور ان شرائط سے متعلقہ احکام بھی مکمل ہوں مثلاً: عدالت میں فریق کو حاضر کرنا اور اس سے مدعی کے دعویٰ کا جواب طلب کرنا اور اس سے قسم لینا۔

دعویٰ فاسدہ......وہ ہوتا ہے جس میں کوئی شرط نہ پائی جاتی ہو، دعویٰ فاسدہ پر مقصود احکام مرتب نہیں ہوتے، دعویٰ فاسدہ جیسے غائب شخص پر دعویٰ کرنا، یا مدعی بہ کا مجہول ہونا چونکہ مجہول چیز کا اثبات دشوار ہوتا ہے، چنانچہ گواہوں کے لئے گواہی دینا ممکن نہیں ہوتا اور مجہول چیز کا قاضی فیصلہ بھی نہیں کرسکتا۔ ❸

مدعی اور مدعا علیہ کی تعیین......دعویٰ کے اکثر مسائل مدعی اور مدعا علیہ کی معرفت پر موقوف ہیں بلکہ دعاوی کا دارومدار ہی مدعی اور مدعا علیہ پر ہے بالخصوص گواہوں اور قسم کا التزام انہی کو کرنا پڑتا ہے، اس لئے مدعی اور مدعا علیہ کی تعیین ضروری ہوئی۔

مدعی......مدعی وہ فریق ہوتا ہے جو اگر مقدمہ بازی ترک کر دے تو اسے مقدمہ بازی پر مجبور نہ کیا جائے، چونکہ مدعی مطالبہ کرتا ہے یا مدعی وہ فریق ہوتا ہے جس کا قول ظاہر کے مخالف ہو۔

مدعی علیہ......وہ فریق ہوتا ہے جسے مقدمہ بازی پر مجبور کیا جاتا ہے۔ چونکہ وہ مطلوب ہوتا ہے۔ ❹ یا مدعا علیہ وہ ہوتا ہے جس کا قول ظاہر کے موافق ہو۔ اور ظاہر سے مراد بری الذمہ ہونا ہے اور ایک قول کے مطابق مدعی وہ ہے جس کے ذمہ اثبات حق ہو۔ اور مدعا علیہ وہ ہے جو اس کا انکار کرتا ہو۔ ایک اور قول کے مطابق منکر مدعا علیہ ہوتا ہے اور دوسرا فریق مدعی ہوتا ہے۔ ❺

تیسری بحث......دعویٰ کا حکم

یا وہ امور جو بعد از دعویٰ مدعا علیہ پر واجب ہوتے ہیں......دعویٰ کے متعلق قاضی کا اہم کردار ہوتا ہے چنانچہ جب مدعی فریق ثانی کے ساتھ عدالت میں آئے تو قاضی اس سے موضوع دعویٰ کے متعلق دریافت کرے، اگر دعویٰ صحیح ہو یعنی شرائط دعویٰ پائی جاتی ہوں اور فریق ثانی حاضر ہو تو قاضی مدعا علیہ سے جواب دعویٰ کا مطالبہ کرے چونکہ جھگڑے کو جڑ سے اکھاڑ دینا واجب ہے۔

---

❶......حدیث حسن رواہ البیہقی واحمد ھکذا رواہ مسلم والبخاری.(نصب الرایة ۹۵/۴) ❷المبسوط ۲۸/۱۷، المغنی ۲۷۲/۹، مغنی المحتاج ۴۶۱/۴۔ ❸تکملة فتح القدیر ۱۳۷/۶، المبسوط ۳۰/۱۷۔ ❹اللباب شرح کتاب القدوری ۲۶/۴، تکملة فتح القدیر ۱۳۸/۶، الدر المختار ۲۳۷/۴، تکملة ردالمحتار ۳۱۰/۱ البدائع ۲۲۴/۶۔ ❺البدائع المرجع السابق، المغنی ۲۷۱/۹۔

اس صورت میں دعویٰ کا حکم یہ ہوگا کہ مدعا علیہ پر جواب واجب ہوگا وہ یا تو دعویٰ کے حق میں ہاں کرے یا نہیں۔ یہاں تک کہ اگر مدعا علیہ خاموش رہا تو اس کی خاموشی انکار تصور ہوگی اور مدعی کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا، اگر مدعا علیہ موضوع دعویٰ کا اقرار کرلے تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ صادر کردے چونکہ مدعا علیہ اپنے اوپر اقرار کرنے میں متہم نہیں ہوتا اسے ادائے حق کا حکم دیا جائے گا۔

اگر مدعا موضوع دعویٰ کا انکار کرے تو مدعی سے گواہ طلب کئے جائیں گے، اگر مدعی نے گواہ پیش کردیئے تو ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا، تاکہ دعویٰ کی سچائی کا پہلو جھوٹ کے پہلو پر راجح ہو۔

اگر مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو اور مدعا علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کرتا ہو تو قاضی مدعا علیہ سے قسم لے، اس کی دلیل حضرمی اور کندی کے قصہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے آپ نے مدعی سے فرمایا: کیا تمہارے پاس گواہ ہیں؟ وہ بولا: نہیں۔ آپ نے مدعی علیہ سے فرمایا: تمہارے اوپر قسم ہوئی۔ ❶

اگر مدعی کہے: میرے پاس گواہ ہیں البتہ وہ شہر میں ہیں، وہ گواہ پیش کرنے کے بجائے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی چونکہ جب مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز آئے تب وہ مطالبہ قسم کا حق رکھتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث میں ہے۔ جب کہ مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز نہیں لہٰذا مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی چونکہ قسم کا مطالبہ مدعی کا حق ہے کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے بار گواہ مدعی کے ذمہ ہے اور قسم منکر کے ذمہ ہے۔ ❷

کیا ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟ اور کیا قسم مدعی پر وارد کی جاسکتی ہے؟ یا اگر مدعا علیہ قسم اٹھانے سے انکار کردے تو کیا اس کے خلاف فیصلہ صادر کیا جاسکتا ہے؟ ان سب سوالوں کا جواب درج ذیل بحث میں پیش کیا جائے گا۔

چوتھی بحث.....دو دعویٰ کرنے والوں (فریقین) کے دلائل اور اثبات حق کے مختلف طریقے

صیغہ قضاء میں اثبات کے جن مختلف طریقوں پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں: گواہ، قسم، قسم سے انکار، اقرار، اور گواہی کے ساتھ قسم۔

گواہی.....گواہی مدعی کی حجت ہے چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے۔ عقلی وجہ یہ ہے کہ مدعی مخفی امر کا دعویٰ کرتا ہے لہٰذا اس کے اظہار کا وہ محتاج ہے اور گواہوں میں اظہار کی قوت موجود ہوتی ہے۔

میں گواہی کے موضوع پر مستقل ایک بحث پیش کروں گا۔

گواہ یا تو دو مرد ہوں گے یا ایک مرد دو عورتیں یا ایک مرد گواہ اور ساتھ قسم یا چار مرد یا چار عورتیں۔

قسم.....مدعا علیہ کی حجت ہے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''قسم مدعا علیہ پر ہوگی۔'' اگر مدعا علیہ نے قسم اٹھالی تو قاضی مقدمہ کا فیصلہ کردے، اگر مدعی گواہ پیش کردے تو طرفین کے درمیان مقدمہ اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے۔

اگر مدعا علیہ قسم سے انکار کردے تو کیا مدعی سے قسم لی جائے گی یا قسم کے انکار پر اس کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا؟ تاہم اس مسئلہ میں فقہاء کی دو آراء ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

قسم سے انکار پر، رد قسم اور فیصلہ.....اگر مدعا علیہ قسم اٹھانے سے انکار کرے تو کیا مدعی سے قسم لی جائے یا انکار قسم پر مدعا علیہ کے

---

❶.....اخرجه البخاري و مسلم عن وائل ابن حجر ❷تكملة فتح القدير ٦/ ١٥١، الدر المختار ٤/ ٤٣٨، اللباب ٤/ ٢٩

خلاف فیصلہ صادر کر دیا جائے؟ اس موضوع میں علماء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ...... کہتے ہیں اگر مقدمہ مالی معاملات کے متعلق ہو اور مدعا علیہ قسم اٹھانے سے انکار کرتا ہو تو قسم مدعی پر وارد کی جائے گی جیسے خیار شرط اور مدت وغیرہ۔ یہ تب ہوگا جب دعویٰ پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہو اگر محض تہمت کے متعلق دعویٰ ہو تو مدعی پر قسم وارد نہیں کی جائے گی۔

شافعیہ...... کہتے ہیں حدود وقصاص کے علاوہ جملہ معاملات اور حقوق میں مدعی پر قسم وارد کی جائے گی اور جس امر کا وہ دعویٰ کر رہا ہو اس کے حق میں اس کا فیصلہ کیا جائے گا، مدعا علیہ کے انکار قسم پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، یہ قسم تقدیراً اقرار سمجھی جائے گی۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو درست قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام مالک امام شافعی اور امام احمد کہتے ہیں کہ مدعی قسم اٹھائے گا۔ لیکن حنابلہ کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔

جمہور نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طالب حق (مدعی) سے قسم لی۔ ❶

عقلی دلیل یہ ہے کہ جب مدعا علیہ نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا بعد اس کے کہ اس سے قسم کا مطالبہ کیا گیا تو مدعی کا سچا ہونا ظاہر ہو گیا اور اس کا پلا بھاری ہو گیا، لہٰذا مدعی کے حق میں قسم مشروع ہے جیسے انکار سے قبل مدعا علیہ کے حق میں قسم مشروع ہوتی ہے، جیسے مدعی کے لئے صرف ایک گواہ گواہی دے، اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔ "اَوْ یَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَیْمَانٌۢ بَعْدَ اَیْمَانِهِمْ" یا اس بات سے ڈریں کہ (جھوٹی گواہی کی صورت میں) ان کی قسموں کے بعد لوٹا کر دوسری قسمیں لی جائیں گی۔" (المائدہ ۵/۱۰۸) یعنی واجب قسموں سے انکار کے بعد ایک طرف سے قسمیں دوسری طرف لوٹائی جائیں گی۔

جمہور کے نزدیک مدعا علیہ کے انکار پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا چونکہ قسم سے انکار کو جھوٹی قسم سے احتراز برتنے پر محمول نہیں کیا جائے گا، یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مدعا علیہ سچی قسم اٹھانے سے گریز کرتا ہو، لہٰذا مدعی کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا، البتہ جب مدعی نے قسم اٹھالی تو اس کی قسم دلیل ہوگی اور اس کا پلڑا بھاری ہو جائے گا۔ ❷

حنفیہ...... کہتے ہیں: قسم مدعی پر نہیں لوٹائی جائے گی بلکہ قاضی مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ صادر کر دے، حنابلہ کا بھی یہی مشہور قول ہے: ان فقہاء کے نزدیک مدعا بہ چیز کی حوالگی کا مدعا علیہ کو پابند کیا جائے گا، قسم سے انکار یا تو حقیقۃً ہوتا ہے مثلاً مدعا علیہ کہے: میں قسم نہیں اٹھاؤں گا یا انکار حکماً ہوتا ہے مثلاً مدعا علیہ آگے سے خاموش رہے۔

مدعا علیہ پر صرف ایک بار قسم پیش کی جائے گی۔ ہاں البتہ ایک سے زائد مرتبہ قسم پیش کرنے میں احتیاط مزید ہے۔ اور اظہار عذر میں اتمام حجت ہے، قاضی کے لئے مستحب ہے کہ وہ تین بار قسم پیش کرے اور یوں کہے۔ میں تمہیں تین بار قسم پیش کروں گا، اگر تم نے قسم اٹھالی فبہا و گرنہ میں تمہارے خلاف فیصلہ صادر کر دوں گا۔

ان فقہاء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور قسم منکر پر ہوگی۔'' حدیث میں جنس قسم منکرین پر ڈالی گئی ہے جیسے گواہوں کی ذمہ داری مدعی کے ذمہ ڈالی گئی ہے۔ صحیحین کی ایک اور حدیث میں ہے۔ ''لیکن قسم مدعا علیہ پر ہوگی'' گویا قسم کو مدعا علیہ پر محصور کر دیا گیا ہے۔

حنفیہ نے اپنے مذہب پر ایک اور طریقہ سے بھی استدلال کیا ہے جس کی توضیح یوں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسم سے

---

❶ ......رواه الدارقطني والبيهقي باسناد ضعيف والحاكم وصحيح اسناده (سبل السلام ۴/۱۳۶) ❷ مغني المحتاج ۴/۱۵۰ المهذب ۲/۳۰۱، بداية المجتهد ۲/۴۵۴، الشرح الكبير ۴/۱۴۶، المغني ۹/۲۳۵، الميزان ۲/۱۹۶، الشرح الصغير ۵/۶۴

انکار کو سلبی اثر حاصل ہوتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ مدعاعلیہ جب قسم سے انکار کرتا ہے وہ فی الواقع منازعت اور جھگڑے کو ترک کرنا چاہتا ہے اور جھگڑا ختم کرنے کے لئے مال کو مباح کر دیتا ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کو ایجابی اثر حاصل ہوتا ہے گویا مدعاعلیہ تقدیراً اقرار کرتا ہے تاہم اگر ہم مدعاعلیہ کو باذل یا مقر تصور کریں تو وہ لامحالہ دفع ضرر کی خاطر قسم کا اقدام کرتا، چونکہ امر واجب کو قائم کرنا ضروری ہے جب کہ قسم اٹھانا اس کے لئے واجب ہوتا ہے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قسم منکر پر ہوگی یعنی قسم اٹھانا منکر کے لئے واجب ہے۔ [1]

اگر قاضی تین بار قسم پیش کر سکے لیکن مدعا قسم نہ اٹھائے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دے۔

قسم سے انکار پر فیصلے کا دائرہ......حنفیہ اور امام احمد کے اصحاب کہتے ہیں: مالی معاملات میں قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ کیا جائے گا، غیر مال یا وہ معاملات جن میں مقصد مال نہیں ہوتا جیسے نکاح، طلاق، لعان، قصاص، وصیت، وکالت وغیرھا تو ان میں قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، حنابلہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک قصاص بالنفس یا قصاص بالاعضاء میں قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، ان فقہاء کے نزدیک دیت اور تاوان کا فیصلہ کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قتل عمد کی صورت میں قصاص بالاعضاء کا قسم سے انکار پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے، اور قتل خطا میں دیت کا فیصلہ کیا جائے گا، قصاص بالنفس کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ ہی قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا اور نہ ہی دیت کا بلکہ مرتکب جنایت کو قید میں رکھا جائے گا تاوقتیکہ اقرار کرلے یا قسم اٹھالے۔

حنابلہ کے نزدیک جب قصاص میں قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا خواہ قصاص فی النفس کا مقدمہ ہو یا قصاص بالاعضاء کا، تو پھر ان کے نزدیک مرتکب جنایت کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا؟ سو اس کے دو حل ہیں:

۱......یہ کہ مرتکب جنایت کو چھوڑ دیا جائے۔

۲......یہ کہ اسے قید میں رکھا جائے حتیٰ کہ اقرار کرلے یا قسم اٹھالے۔

اسی طرح وہ حدود جو خالص اللہ کا حق ہے ان کا فیصلہ بھی قسم سے انکار پر نہیں کیا جائے گا جیسے: حد زنا، چوری اور شرب خمر چونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسم سے انکار بذل (ترک منازعت) ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے چونکہ قسم سے انکار فی نفسہ سکوت کے معنی میں ہے جب کہ حدود بذل کے احتمال نہیں رکھتیں یعنی تہمت زدہ کی طرف سے اس کے نفس کی اباحت برائے اقامت حد قبول نہیں، حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں لہٰذا حدود ایسی دلیل سے ثابت نہیں ہوں گی جن میں شبہ ہو، جب کہ قسم سے انکار کرنے میں شبہ ہوتا ہے جیسا کہ میں نے وضاحت کردی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قسم سے انکار کرنے پر سات چیزوں کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا وہ یہ ہیں، نکاح، رجعت، ایلاء کی صورت میں رجوع، نسب، رق (غلامی)، ام ولد کے بنانے میں، ولاء چنانچہ ان معاملات میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔

نکاح......نکاح میں انکار کی صورت میں قسم اٹھانا صحیح نہیں، چنانچہ مرد یا عورت عقد نکاح کا انکار کرتی ہو مثلاً: عورت کہتی ہو میرے اور تمہارے درمیان کوئی نکاح نہیں ہے لیکن میں اپنے نفس کو تمہارے لئے پیش کرتی ہوں، چنانچہ عورت کا اپنے نفس کو حوالے کرنا صحیح نہیں چونکہ اس طرح سپردگی سے زوجیت مباح نہیں ہوتی۔

رجعت......مثلاً طلاق کے بعد یا عدت مدت گزرنے کے بعد مرد دعویٰ کرے کہ میں نے عدت کے دوران رجوع کرلیا تھا، جب کہ

---

[1]......تکملۃ فتح القدیر المرجع السابقۃ، المبسوط ۱۷/۳۵، البدائع ۶/۲۲۵، الدر المختار ۴/۴۴۲، اللباب ۴/۳۰، المغنی ۹/۲۳۵

عورت رجوع کا انکار کرتی ہو یا اس کے برعکس ہو، چنانچہ منکر کو قسم نہیں دی جائے گی۔

ایلاء میں رجوع......خاوند نے اگر قسم اٹھائی ہو کہ وہ چار ماہ تک بیوی کے پاس نہیں جائے گا، پھر مدت ایلاء گزرنے کے بعد خاوند دعویٰ کرے کہ اس نے دوران مدت رجوع کر لیا تھا، جب کہ عورت انکار کرتی ہو یا اس کے برعکس چنانچہ منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔

دعوائے نسب......مثلاً کوئی شخص کسی مجہول النسب کے متعلق دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے یا مجہول النسب دعویٰ کرتا ہو کہ فلاں شخص اس کا والد ہے جب کہ مجہول النسب انکار کرتا ہو یا فلاں شخص انکار کرتا ہو، چنانچہ منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔

دعوائے رق (غلامی)......مثلاً مجہول النسب شخص دعویٰ کرتا ہو کہ فلاں شخص اس کا غلام ہے جب کہ مجہول انکار کرتا ہو یا اس کے برعکس ہو، چنانچہ منکر کو قسم نہیں دی جائے گی اور نہ ہی مجہول کا یہ قول قابل قبول ہوگا کہ میں اپنے آپ کو اس کے سپرد کرتا ہوں تا کہ وہ مجھے غلام بنا لے۔

دعوائے استیلاد......مثلاً کوئی باندی دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے مالک کے نطفہ سے بچہ جنم دیا ہے، لہٰذا یہ اس کی ام ولد ہے جب کہ مالک انکار کرتا ہو، مالک کو قسم نہیں دی جائے گی اور نہ ہی اس کا یہ قول قابل قبول ہوگا کہ میں اپنے آپ کو اپنے مالک کے سپرد کرتی ہوں کہ وہ مجھے اپنی ام ولد بنا لے۔

ولاء......حق ولاء میں بھی انکار کرنے پر منکر کو قسم نہیں دی جائے گی۔

یہ ساری تفصیل مالی معاملات کے خلاف ہے چونکہ مالی معاملات میں اباحت جاری ہو سکتی ہے۔

چنانچہ اگر کسی شخص نے کہا یہ مال فلاں شخص کی ملکیت نہیں لیکن میں اسے اس کے لئے مباح کرتا ہوں تا کہ مجھے جھگڑے سے خلاصی مل جائے، اس کا مباح کرنا صحیح ہے۔

اوپر جو تفصیل مذکور ہوئی یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔

صاحبین......کہتے ہیں: ان سات معاملات میں منکر سے قسم لی جائے گی چونکہ صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار اقرار ہے اور ان امور میں اقرار چلتا ہے۔ ہاں البتہ اس اقرار میں فقط شبہ ہے جو حدود میں قابل قبول نہیں۔ چنانچہ مدعا علیہ کا انکار اس بات پر دلیل ہے کہ وہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے چونکہ اگر وہ سچا ہوتا تو قسم اٹھانے سے انکار نہ کرتا گویا دلالۃً یا تقدیراً قسم سے انکار اقرار ہوگا۔

فتویٰ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے یعنی منکر سے قسم لی جائے گی اگر قسم اٹھانے سے انکار کرے گا تو اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا جائے گا۔ حدود، قصاص اور لعان میں منکر سے قسم نہیں لی جائے گی، لعان بھی حد کے معنی میں ہے چونکہ لعان حد قذف کے قائم مقام ہوتا ہے، اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے۔ ❶

خلاصہ......حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق حدود میں حلف نہیں لیا جائے گا، قصاص اور مالی معاملات میں بالاتفاق حلف لیا جائے گا، مذکور بالا سات مسائل میں حلف لینے کے متعلق اختلاف ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حلف لیا جائے گا۔

وہ امور جن میں تعزیر ہوتی ہے جیسے مارپٹائی، سب و شتم، قبیح الفاظ ان میں حلف جاری ہوگا اور پرانہ ہونے سے حلف ساقط نہیں ہوگا، ان میں عورتوں کی گواہی بھی قابل قبول ہوگی جیسے بقیہ حقوق میں عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے۔ ❷

قسم کی کیفیت اور دعویٰ میں اس کا اثر......قسم کی ایک مخصوص اور معین کیفیت ہے، خواہ مطلق قسم ہو یا گواہ کے ساتھ ہو یا مدعا کی

---

❶ ..... تکملۃ فتح القدیر ۶/ ۱۶۲، البدائع ۶/ ۲۳۰، الدر المختار ۴/ ۴۴۳، اللباب ۴/ ۳۱. ❷ الفوائد البہیۃ ص ۱۰۶.

طرف سے قسم ہو۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام کی اٹھائی جائے گی، اس کے علاوہ کسی اور کی نہیں۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص قسم اٹھانا چاہے وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائے یا خاموش رہے۔

ایک اور حدیث ہے کہ ''جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے کفر کیا۔'' ❶ علماء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ وہ حقوق جن سے مدیون بری الذمہ ہوتا ہو ان میں مشروع قسم اللہ تعالیٰ کی ہے۔

البتہ امام مالک کہتے ہیں: مجھے پسند ہے کہ قسم یوں اٹھائی جائے۔ ''اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔''

شافعیہ..... کہتے ہیں: سخت قسم لینا مستحب ہے۔ اگرچہ فریق مخالف سخت قسم کا مطالبہ نہ کر رہا ہو، قسم میں سختی اور شدت اسماء صفات کے اضافہ سے ہوتی ہے مثلاً یوں کہے۔ اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، جو عالم الغیب ہے جو حاضر و ناظر ہے، جو رحمٰن اور رحیم ہے جو ظاہر و باطن کا علم رکھتا ہے وغیر ذالک۔

حنابلہ..... اللہ کی قسم اٹھا کر مدیون بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ قسم اٹھانے والا کافر ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا

وہ دونوں اللہ کی قسم اٹھائیں کہ ہماری گواہی پہلے دو آدمیوں کی گواہی سے زیادہ سچی ہے۔ سورۃ المائدہ ۵/ ۱۰۷

دوسری جگہ فرمان ہے:

وَ اَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ

اور یہ منافق لوگ بڑی زوروں سے اللہ کی قسمیں کھاتے ہیں۔ النور ۲۴/ ۵۳

بعض مفسرین کہتے ہیں کہ جس شخص نے اللہ کی قسم اٹھائی اس نے قسم میں زیادہ سختی اور شدت پیدا کر دی۔ ❷

حنفیہ..... مسلمان قاضی کو حق حاصل ہے کہ وہ مسلمان سے بغیر تغلیظ (سختی) کے قسم لے مثلاً یوں ''واللہ بــــاللہ'' قاضی تغلیظ کے ساتھ بھی لے سکتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اسم ذات کو صفات کے ساتھ مؤکد کر لے مثلاً یوں۔ ''قسم اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں جو غیب و شہادت کا جاننے والا ہے جو رحمٰن و رحیم ہے (وغیرہ ذالک) فلاں شخص کا میرے ذمہ کوئی مال نہیں، صفات میں اضافہ اور کمی کی جا سکتی ہے البتہ درمیان میں صرف عطف کے لانے سے گریز کیا جائے تا کہ قسم کا تکرار لازم نہ آئے، چونکہ مقصد یک بارگی قسم لینا ہوتا ہے۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق طلاق کی قسم نہ لی جائے۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''جو شخص قسم اٹھانا چاہے تو وہ اللہ کی قسم اٹھائے یا خاموش رہے۔'' ❸

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وقت اور زمانہ کے ساتھ قسم کو مغلظ کرنا واجب نہیں مثلاً جمعہ کے دن قسم لینا یا بعد از نماز قسم لینا، اسی طرح جگہ کے ساتھ بھی مغلظ کرنا واجب نہیں جیسے مسجد میں، رکن اور مقام ابراہیم کے درمیان اور منبر نبوی کے پاس وغیر ذالک چونکہ قسم سے مقصد مقسم بہ یعنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے۔ تعظیم زمان و مکان کی قید کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ جب کہ زمان مکان کے ایجاب میں قاضی پر حرج ہے۔ ❹

---

❶ ..... اخرجه الجماعة الا النسائی عن ابن عمر (نصب الراية ۳/۲۹۵، نیل الا وطار ۸/۲۲۷) ❷ رواه ابوداؤد والترمذی وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً (نیل الاوطار المرجع السابق) ❸ بداية المجتهد ۲/۴۵۵، المغنی ۹/۲۲۶، مغنی المحتاج ۴/۴۷۲۔ ❹ تكملة فتح القدير ۶/۱۷۴، البدائع ۶/۲۲۷، اللباب شرح الكتاب ۴/۴۰، المغنی ۹/۲۸۸۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: لعان میں زمانہ کے ساتھ قسم کو مغلظ کیا جائے گا چونکہ اللہ تعالیٰ نے بعد از عصر قسمیں اٹھانے کی تحدید کی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمناً

''ان دو گواہوں کو نماز کے بعد روک سکتے ہو اور وہ اللہ کی قسم کھا کر کہیں کہ ہم اس گواہی کے بدلے کوئی مالی فائدہ لینا نہیں چاہتے۔''

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر جھگڑا تین یا تین سے زائد دراہم کے متعلق ہو تو قسم مسجد میں لی جائے گی اگر مسجد نبوی میں قسم لی جارہی ہو تو قسم منبر کے پاس لی جائے اگر کسی دوسری مسجد میں قسم لی جارہی ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ منبر کے پاس دوسری یہ کہ مسجد میں کسی بھی جگہ قسم لے لی جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسجد نبوی میں اگر قسم لی جارہی ہو تو منبر کے پاس لی جائے اور اگر حرم میں لی جارہی ہو تو رکن اور مقام ابراہیم کے درمیان لی جائے، اور اگر بیت المقدس میں لی جارہی ہو تو مسجد میں گنبد صخرہ کے پاس لی جائے، اسی طرح دوسرے شہروں کی مساجد میں منبر کے پاس قسم لی جائے، مغلظ قسم لینے کا نصاف بیس (۲۰) دینار ہے۔ ❶

حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر قسم اٹھانے والا کافر ہو تو اس کے حق میں مغلظ قسم یوں ہوگی چنانچہ اگر یہودی ہو تو یوں قسم کھائے: قسم اس ذات کی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی، اگر عیسائی ہو تو یوں قسم اٹھائے، قسم اس ذات کی جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل کی، اگر مجوسی ہو تو یوں: قسم اس ذات کی جس نے آگ پیدا کی الغرض جس اعتقاد کا کافر ہو اسی کے عقیدہ کے مطابق قسم دی جائے۔ البتہ بت پرست سے قسم صرف اللہ کی لی جائے گی، حنفیہ کے نزدیک کفار سے ان کی عبادت گاہوں میں قسم نہ لی جائے چونکہ کفار کے عبادت خانوں میں داخل ہونا مکروہ ہے اور داخلہ میں ان کی عبادت گاہوں کی تعظیم کا پہلو بھی ظاہر ہوتا ہے، حنابلہ نے ان کی معظم جگہوں میں قسم اٹھانے کی اجازت دی ہے۔ ❷

امر قطعی یا علم کی نفی پر قسم اٹھانا...... مذاہب اربعہ کے آئمہ کے نزدیک قسم اٹھانے والا امر قطعی پر قسم اٹھائے خواہ قسم کسی فعل کے اثبات پر اٹھائی جارہی ہو یا کسی فعل کی نفی پر۔ چونکہ قسم اٹھانے والا اپنے حال سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے، چنانچہ خرید و فروخت کے متعلق حالت اثبات میں کہے: اللہ کی قسم میں نے یہ چیز اتنے روپے میں فروخت کی ہے یا اتنے روپے میں خریدی ہے، حالت نفی میں کہے: اللہ کی قسم میں نے یہ چیز اتنے روپے میں فروخت نہیں کی یا اتنے روپے میں نہیں خریدی۔

فعل غیر پر بھی انسان قطعی قسم اٹھائے گا بشرط یہ کہ معاملہ اثبات کا ہو جیسے بیع، تلف غصب وغیرہ، چونکہ امر واقع کی معرفت اور اس کی گواہی سہل ہوتی ہے، اور اگر معاملہ نفی کا ہو تو انسان علم کی نفی پر قسم اٹھائے یعنی اسے معلوم نہیں کہ یہ معاملہ اسی طرح ہے۔ چونکہ اسے علم نہیں کہ فلاں نے ایسے کیا ہے، گویا یوں قسم اٹھائے۔ ''اللہ کی قسم مجھے علم نہیں کہ فلاں شخص نے یوں کیا ہے۔'' چنانچہ کسی چیز کی نفی کا علم مشکل ہوتا ہے۔ ❸ اگر ایک شخص کسی دوسرے پر دعویٰ کرے کہ اس نے فلاں چیز چوری کی ہے یا غصب کی ہے تو مدعا علیہ امر قطعی پر قسم اٹھائے اور یوں کہے ''اللہ کی قسم میں نے چوری نہیں کی یا میں نے غصب نہیں کیا۔''

اگر فعل غیر کا دعویٰ ہو مثلاً مدعی ورثہ کی موجودگی میں میت پر دین کا دعویٰ کرے یا دعویٰ کرے کہ اس کے والد (میت) نے چوری کی ہے تو وارث یوں قسم اٹھائے: اللہ کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ میرے والد پر اس کا دین ہے یا اس نے چوری کی ہے۔

---

❶ ......بداية المجتهد ۲/ ۴۵۵، الشرح الكبير ۴/ ۲۲۸، الشرح الصغير ۴/ ۳۱۴، المغني ۹/ ۲۲۸، المغني المحتاج ۳/ ۳۷۷۔ ❷ تكملة فتح القدير ۶/ ۱۷۶، البدائع ۶/ ۲۲۷، اللباب ۴/ ۴۰۔ ❸ الدر المختار ۴/ ۴۴۴، مغني المحتاج ۴/ ۴۷۳، تكملة فتح القدير ۶/ ۱۸۰۔

محلوف علیہ کی صفت......اگر مدعیٰ بہ زمین ہو اور مدعا علیہ انکار کرتا ہو تو وہ بالآخر حاصل فعل پر قسم اٹھائے اور یوں کہے: ''اللہ کی قسم یہ زمین فلاں شخص کی نہیں ہے اور نہ ہی اس میں سے کچھ حصہ اس کا ہے۔'' اگر مدعی کا دعویٰ ہو کہ اس نے فلاں شخص کو ہزار روپے بطور قرض دیئے ہیں یا اس کے پاس بطور ودیعت رکھے ہیں یا اس نے ہزار روپے غصب کر لئے ہیں جب کہ مدعا علیہ انکار کرتا ہو تو یوں قسم اٹھائے: اللہ کی قسم مدعی اس بات کا مستحق نہیں کہ اسے کوئی چیز واپس کی جائے، یوں قسم نہ اٹھائے۔ ''اللہ کی قسم میں نے قرض نہیں لیا یا میں نے غصب نہیں کیا یا میں نے ودیعت نہیں رکھی۔'' چونکہ بسا اوقات یہ اسباب حاصل ہو جاتے ہیں اور پھر فسخ بھی ہو جاتے ہیں۔ یعنی معنی قرض یا غصب یا معنی ودیعت ہبہ، بیع وغیرہ سے زائل بھی ہو سکتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس میں مدعا علیہ قرض، غصب اور ودیعت پر قسم اٹھائے۔

اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ اس نے اس شخص سے حیوان خریدا ہے اور مدعا علیہ انکار کرتا ہو تو یوں قسم اٹھائے اللہ کی قسم ہمارے درمیان اس جانور کی بیع نہیں ہوئی، یوں قسم نہ اٹھائے: اللہ کی قسم میں نے یہ جانور فروخت نہیں کیا، اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، چونکہ جانور کی بیع ہو جاتی ہے اور پھر بیع فسخ بھی ہو جاتی ہے یا بیع کا اقالہ ہو جاتا ہے۔

نکاح کی صورت میں منکر یوں قسم اٹھائے: ''اللہ کی قسم ہمارے درمیان نکاح کسی حال میں قائم نہیں ہوا'' چونکہ نکاح ہو سکتا ہے جو خلع زدہ بھی ہو سکتا ہے۔

اسی طرح دعوئے طلاق میں بھی مدعا علیہ سے یوں قسم لی جائے: ''اللہ کی قسم میں تم سے اس طرح بائن نہیں ہوئی جس طرح تم نے ذکر کیا ہے۔'' یوں قسم نہ اٹھائے: ''اللہ کی قسم اس شخص نے مجھے طلاق نہیں دی۔'' اس میں بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ مذکورہ صورت کی وجہ یہ ہے کہ بائن ہونے کے بعد از سر نو نکاح کا احتمال ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حاصل فعل پر قسم کھائے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مدعا علیہ ان سب صورتوں میں سبب دعویٰ مثلاً طلاق پر قسم اٹھائے۔ ❶

قسم اٹھانے میں قاضی کی نیت کا اعتبار ہوگا......ملاحظہ ہو کہ حلف اٹھانے میں قسم دلوانے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قسم کا اعتبار قسم دلوانے والی کی نیت پر ہوگا۔ ❷

اس حدیث کو حاکم وقت پر محمول کیا گیا ہے۔ اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حاکم وقت ہی کو حلف لینے کا اختیار ہوتا ہے، اگر حلف کو قسم اٹھانے والے کی نیت پر محمول کیا جائے تو قسموں کا فائدہ ہی باطل ہو جائے گا اور تمام حقوق ضائع ہو جائیں گے چونکہ ہر شخص تو اپنے ہی مقصد پر حلف اٹھا لیتا ہے۔ اگر قسم اٹھانے والے نے توریہ کر لیا یعنی ظاہر الفاظ کے خلاف کا قصد کر لیا یا قاضی کی نیت کے برخلاف اعتقاد رکھا یا قسم میں انشاء اللہ آہستہ کہہ کر استثنیٰ کر لیا یا قسم کے ساتھ صرف شرط موصول کر لیا مثلاً یوں کہہ دیا۔ ''اگر میں گھر میں داخل ہوا۔'' اور شرط کو قاضی نہ سن پائے، اس طرح کی قسم کو یمین فاجرہ کا حکم نہیں دیا جائے گا ورنہ قسم ضائع ہو جائے گی۔

دعویٰ میں قسم کا اثر......دعویٰ میں قسم کا اثر یوں ظاہر ہوتا ہے کہ جھگڑا منقطع ہو جاتا ہے، اور حق کا فی الحال مطالبہ نہیں ہوتا بلکہ گواہ پیش کرنے تک موقت ہے، تاہم قسم مدعا علیہ کے بری الذمہ ہونے کا فائدہ نہیں دیتی یہ جمہور کے نزدیک ہے۔ ❸ چونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو قسم اٹھانے کے بعد حکم دیا کہ اپنے فریق کے حق سے باہر نکل جاؤ، گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اٹھانے والے کا جھوٹ بھانپ لیا تھا۔ ❹ اس سے معلوم ہوا کہ قسم اٹھا لینے سے مدعا علیہ بریٔ الذمہ نہیں ہو جاتا۔

❶......تکملۃ فتح القدیر ۶/۱۷۷، اللباب شرح الکتاب ۴/۴۱، البدائع ۶/۲۲۸۔ ❷رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ۔ ❸البدائع ۶/۲۲۹، مغنی المحتاج ۴/۴۷۷، بدایۃ المجتہد ۲/۴۵۴۔ ❹رواہ ابو داؤد والنسائی والحاکم واحمد عن ابن عباس۔

گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ......اگر مدعی ایک گواہ پیش کرے اور دوسرا گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو اور وہ ایک گواہ کے ساتھ قسم بھی اٹھالے تو کیا ایک گواہ اور قسم کے ساتھ اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا؟

ا۔ حنفیہ...... کہتے ہیں: ❶ کسی بھی مقدمہ میں ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ نہیں کیا جائے گا چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

تم اپنے مردوں میں سے دو گواہ بناؤ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بناؤ، یہ ایسے گواہ ہوں جن سے تم خوش ہو۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

دوسری جگہ فرمان ہے:

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

تم اپنے میں سے دو عادل مردوں کو گواہ بناؤ۔ الطلاق ۶۵/ ۲

قرآن کریم نے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا مطالبہ کیا ہے، تاہم ایک گواہ اور ساتھ قسم کا قبول کرنا نص پر اضافہ ہے جب کہ نص پر اضافہ نسخ ہے اور قرآن کریم کا نسخ بغیر خبر متواتر یا خبر مشہور کے جائز نہیں، جب کہ یہاں نہ ہی کوئی خبر متواتر ہے اور نہ ہی خبر مشہور۔

حنفیہ نے سنت سے بھی استدلال کیا ہے چنانچہ مسلم واحمد کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لیکن قسم مدعا علیہ پر ہے۔“ ایک اور روایت میں ہے۔ ”گواہوں کی ذمہ داری مدعی پر ہے اور قسم منکر کے ذمہ ہے۔“ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے دو گواہ ہوں یا اس کی قسم ہو۔ ❷

پہلی حدیث کی رو سے قسم مدعا علیہ کے ذمہ واجب ہے اگر ایک گواہ مدعی کی قسم سے فیصلہ روا ہوتا تو مدعا علیہ کے ذمہ قسم واجب نہ رہتی، دوسری حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنس قسم کو منکر کی حجت قرار دیا ہے، سو اگر مدعی کی قسم قابل قبول ہوتی تو قسم کے جمیع افراد منکرین کے ذمے نہ ہوتے۔

اسی طرح دوسری حدیث میں فریقین میں حجتوں کی تقسیم کر دی گئی ہے جب کہ تقسیم اشتراک فریقین کے منافی ہے۔

تیسری حدیث میں مدعی کو اختیار دیا گیا ہے اور اسے دو چیزوں میں اختیار دیا گیا ہے ان دو کا تیسرا کوئی نہیں یا تو گواہ ہوں یا مدعا علیہ سے قسم لی جائے، دو امور کے درمیان اختیار کا ہونا کسی تیسرے امر کی طرف تجاوز کرنے اور ان دو امور کو جمع کرنے کے منافی ہے۔

۲۔ جمہور فقہاء...... کہتے ہیں ❸ مالی معاملات میں گواہ کے ساتھ قسم سے فیصلہ کیا جائے گا۔ ان فقہاء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ کیا ہے۔ ❹

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ حدیث پائے ثبوت کو پہنچتی ہے اہل علم میں سے کسی نے بھی اسے رد نہیں کیا، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، اس کی اسناد جید ہے، بزار کہتے ہیں: اس باب میں حسن احادیث موجود ہیں، اصح حدیث ابن عباس کی ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں: اس کی اسناد میں کسی نے طعن نہیں کیا، اس کی صحت میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

---

❶......المبسوط ۱۷/ ۳۰، البدائع ۶/ ۲۲۵، مقارنة المذاهب ص ۱۲۸۔ ❷رواه البخاری ومسلم واحمد عن الاشعث بن قیس (نیل الاوطار ۸/ ۳۰۲)۔ ❸ بدایة المجتهد ۲/ ۴۵۶، المهذب ۲/ ۳۰۱، مغنی المحتاج ۴/ ۴۴۳، المغنی، ۹/ ۱۵۱، المیزان ۲/ ۲۰۰۔ ❹هذا الحدیث متواتر رواه اکثر من عشرین صحابیاً کما ذکر ابن الجزری والبیهقی والصحابة کابی هریرة وعمرو ابن عمر وعلی وابن عباس وزید بن ثابت وجابر بن عبدالله وسعد بن عبادة وعبدالله بن عمرو والمغیرة بن شعبة وعمارة بن حزم بأسانید حسان واصحها حدیث ابن عباس الذی رواه مسلم (نیل الاوطار ۸/ ۲۸۲)۔

اقرار...... اقرار تو سید ادلہ (دلائل کا سردار) ہے، اگر اقرار واضح ہو تو اس کو حجت بنا کر فیصلہ کرنا واجب ہے، میں مستقل بحث میں اس کا تذکرہ کروں گا۔

پانچویں بحث: دو دعوؤں کے تعارض کا حکم بمعہ بینتین کے تعارض کے...... بسا اوقات ایک ہی موضوع پر فیصلہ کے لئے دو دعوے دائر کر دیئے جاتے ہیں اور دونوں مدعیان میں سے ہر ایک کے پاس گواہ ہوتے ہیں، ایسی صورت میں قاضی متنازع فیہ دعویٰ کا کیسے فیصلہ کرے گا؟

دو دعوؤں کا تنازع بسا اوقات ملک مطلق میں ہوتا ہے یا کسی سبب کے ساتھ مقید ملک میں ہوتا ہے، ملک مطلق سے مراد ایسی ملک ہے کہ کوئی شخص دعوائے ملک کے ساتھ سبب ملک کا ذکر نہ کرتا ہو مثلاً یوں کہتا ہو۔ ''یہ چیز میری ملک ہے، یوں نہ کہتا ہو کہ یہ چیز میری ملک ہے اور میں نے خریدی ہے یا مجھے وراثت میں ملی ہے وغیر ذالک۔''

ملک مقید سے مراد ایسی ملک ہوتی ہے کہ کوئی شخص دعوائے ملک کے ساتھ سبب ملک کا بھی ذکر کرتا ہو مثلاً کہتا ہو یہ چیز میرے پاس پیدا ہوئی ہے یا نکاح، خریداری اور وراثت کا تذکرہ کرتا ہو۔ ❶

ملک مطلق میں دو دعوؤں کا متعارض ہونا عادۃً دو اشخاص کے درمیان واقع ہوتا ہے، ان میں سے ایک کا مدعا بہ پر قبضہ ہوتا ہے اسے صاحب ید، حائز اور داخل کہا جاتا ہے، دوسرے کا چیز پر قبضہ نہیں ہوتا، فقہاء کی اصطلاح میں اسے خارج یا غیر حائز کہا جاتا ہے، کبھی تنازع دو خارجین کے درمیان ہوتا ہے اور کبھی تنازع اصحاب قبضہ (ذوی الید) کے درمیان ہوتا ہے۔ بسا اوقات متنازعین کے گواہ مقررہ تاریخ تک زیر التواء ہوتے ہیں یا ایک فریق کے گواہ مقررہ تاریخ تک ملتوی ہوتے ہیں اور دوسرے فریق کے گواہوں کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی، یا ایک فریق کے گواہ دوسرے سے پہلے ہوتے ہیں۔

دو انواع میں ان جملہ مفروضات کی بحث کی جائے گی: ملک مطلق کا دعویٰ اور ملک مقید کا دعویٰ۔

پہلی نوع: ملک مطلق میں دو دعوؤں کا تعارض بمعہ تعارض گواہان...... اس قسم کے تین احتمالات ہیں: دو دعوؤں میں تعارض یا تو خارج اور دو ذی الید کے درمیان ہوگا یا تعارض دو خارجین اور ذی الید کے درمیان ہوگا یا دو دعوؤں میں تعارض ذوی الید کے درمیان ہوگا۔

اول: دو دعوؤں کا تعارض ہو خارج اور ذی الید کے درمیان...... اگر دعویٰ خارج (غیر قابض) کا ذی الید (قابض) پر ہو اور دعویٰ ملک ہو۔ خارج اور ذی الید دونوں گواہ پیش کرتے ہوں، پھر یا تو دونوں کے گواہان کی کوئی مقررہ تاریخ نہیں ہوگی یا تاریخ مقرر ہوگی جو برابر کی ہو یا ایک فریق کے گواہوں کی تاریخ مقدم ہوگی اور دوسرے فریق کے گواہوں کی تاریخ موخر ہوگی یا ایک فریق کے گواہوں کی تاریخ ہوگی اور دوسرے کی تاریخ نہیں ہوگی۔

فی الجملہ ان تمام صورتوں کے متعلق حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مدعی کے گواہان کو ترجیح دی جائے گی، ہاں البتہ اگر دونوں فریقوں میں سے کسی ایک فریق کے گواہان پہلے کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوں تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک یہ گواہ مقدم ہوں گے۔ ملک مطلق میں صاحب ید (قابض) کے گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے چونکہ صاحب ید کے گواہ قبضہ سے بڑھ کر اور کوئی فائدہ نہیں دیتے، چونکہ بظاہر ملکیت صاحب ید کے لئے ثابت ہوتی ہے چنانچہ کوئی زائد چیز ثابت نہیں ہوگی، اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ ❷

ا...... اگر ذی الید (قابض) پر خارج (غیر قابض) کا دعویٰ ہو اور دعویٰ تاریخ کے بدون ہو، تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مدعی یعنی خارج

---

❶...... تکملۃ فتح القدیر ۱۵۶/۶۔ ❷ المبسوط ۲۳/۱۷، تکملۃ فتح القدیر ۱۵۶/۶، البدائع ۲۲۵/۶، الدر المختار ۴۵۵/۴، کتاب القدوری مع اللباب ۳۲/۴، المغنی ۲۷۵/۹۔

کے گواہ قبول کئے جائیں گے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ گواہوں کی ذمہ داری مدعی پر ہے اور قسم اٹھانے کی ذمہ داری مدعا علیہ کے ذمہ ہے۔ ❶ حدیث میں جنس گواہ کی ذمہ داری مدعی پر ڈالی گئی ہی، ذی الید کے گواہوں کو قابل اعتناء نہیں سمجھا گیا چونکہ صاحب ید مدعی نہیں، لہٰذا اس کے گواہ اس کے حق میں حجت نہیں ہوں گے۔ ذی الید کے مدعی نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مدعی تو وہ ہوتا ہے جو غیر کے قبضہ کے متعلق اپنے لئے خبر دے اور جو اس صفت کے ساتھ متصف ہو وہ خارج ہوتا ہے ذو الید نہیں ہوتا جب کہ ذو الید تو اپنے ہی قبضہ کی خبر دیتا ہے لہٰذا وہ مدعی نہیں ہوتا وہ تو مدعا علیہ ہوتا ہے لہٰذا گواہ اس کے حق میں حجت نہیں ہوں گے بلکہ اس کے گواہ لغو ہوں گے۔

نیز مدعی کے گواہوں کا فائدہ زائد ہوتا اس لئے مدعی کے گواہوں کو پیش کرنا واجب ہے جیسے تعدیل پر جرح کے گواہ مقدم ہوتے ہیں۔ مدعی کے گواہوں کا فائدہ زائد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مدعی کے گواہ ایسی چیز کو ثابت کرتے ہیں جو پہلے ثابت نہیں ہوتی جب کہ مدعا علیہ کے گواہ تو ایسے امر کو ثابت کرتے ہیں جو ظاہر ہوتا ہے اور قبضہ اس کا ظہور ہے۔ لہٰذا منکر کے گواہ مفید نہیں ہوتے۔

۲.....اگر دونوں فریقین کے گواہ تاریخ بیان کرتے ہیں اور ان دونوں گواہان کی تاریخ ایک ہی ہو تو مدعی (خارج) کے حق میں فیصلہ ہوگا چونکہ کسی ایک کے لئے بھی ملکیت کی سابقیت ثابت نہیں ہوئی جب کہ تعارض کی وجہ سے دونوں اوقات کا اعتبار باطل ہے۔ لہٰذا ملک مطلق کا حال باقی رہا۔ جیسے پہلی صورت کا حال ہے۔

۳.....اگر ایک فریق کے گواہ پہلے کی تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے فریق کے گواہ بعد کی تاریخ ذکر کرتے ہوں تو جس کی تاریخ پہلے والی ہوگی اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا یہ حنفیہ کے تینوں علماء کے نزدیک ہے۔ نوادر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق منقول ہے کہ انہوں نے رقہ سے واپس لوٹنے پر اسی قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا: صاحب ید کے گواہ قابل قبول نہیں ہوں گے ہاں البتہ نتاج میں قبول ہوں گے۔

چونکہ صاحبِ ید کے گواہوں کی کوئی قیمت نہیں کیونکہ وہ مدعا علیہ ہوتا ہے جب کہ گواہ تو مدعی کی حجت ہوتے ہیں۔

جب کہ صحیح قول اول ہے وہی ظاہر الروایہ ہے۔

۴.....ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے فریق کے گواہ تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خارج (جس کا قبضہ نہ ہو) کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ چونکہ ملک مطلق تقدم و تأخر کا امکان رکھتی ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مطلق گواہوں والے فریق اگر وقت (تاریخ) کا تذکرہ کرتے تو ان کا وقت پہلے کا ہوتا چنانچہ ملک مؤقت میں تاریخ کے مقدم ہونے کا احتمال ہوگا، جب کسی چیز میں احتمال آ جاتا ہے اس کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا وقت کا اعتبار بھی ساقط ہوگا اور محض ملک مطلق کا دعویٰ باقی رہے گا چنانچہ خارج کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جس فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں گے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ اس کے گواہ مخصوص اور متعین وقت میں اس کی ملکیت کو ظاہر کر رہے ہوتے ہیں، ملک مطلق کے دعویدار کے گواہ اس میں معارض نہیں ہوتے بلکہ اس کے گواہ معارض اور عدم معارض کا احتمال رکھتے ہیں، جب کہ معارضہ شک سے ثابت نہیں ہوتا لہٰذا جس فریق کے گواہ تاریخ ذکر کر رہے ہوں گے وہ سالم باقی رہے لہٰذا اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: صاحبِ ید کے گواہ مقدم ہوں گے کیونکہ دونوں فریق گواہ قائم کرنے میں برابر ہیں لہٰذا دونوں کے گواہ معارض ہوں گے اور صاحبِ ید کے گواہ راجح ہوں گے جیسے دو متعارض حدیثوں کو قیاس سے ترجیح دے دی جاتی ہے لہٰذا مدعا بہ چیز کا صاحب ید کی حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، نیز مدعا علیہ کے گواہ معنی زائد کا فائدہ دیتے ہیں۔ وہ یہ کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہونے کا

---

❶.....رواه احمد والشيخان وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما

فائدہ ہے۔

نیز استصحاب حال کی وجہ سے مدعا علیہ کا پلڑا بھاری ہوتا ہے اور مدعا علیہ کی قسم مدعا کی قسم سے مقدم ہوتی ہے جب دونوں فریقوں کے گواہ معارض ہوں گے تو صاحب ید کے قبضہ کو حسب سابق باقی رکھنا ضروری ہے۔ اور وہ مقدم ہوں گے گویا یہ ایسا ہے کہ ان میں کوئی تعارض ہے ہی نہیں۔

اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو شخص مقدمہ لائے اور ان کا جھگڑا اونٹ کے متعلق تھا۔ ان میں سے ہر ایک نے گواہ قائم کر دیئے کہ یہ اونٹ اس کے ہاں پیدا ہوا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں فیصلہ صادر فرمایا جس کے قبضہ میں اونٹ تھا۔ ❶

دوم: دو خارجین کے درمیان دعوؤں کا تعارض اور صاحبِ ید تیسرا شخص ہو اور دعویٰ ملک مطلق کے متعلق ہو

اگر دو شخص کسی ایک معین چیز کے متعلق جھگڑ رہے ہوں جب کہ وہ چیز کسی تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہو اور وہ اس چیز کا منکر ہو، دونوں دعویدار گواہ پیش کر دیں اور ہر ایک فریق اسے اپنا حق ثابت کرنے کے درپے ہو۔

شافعیہ.....کا راجح قول یہ ہے کہ فریقین کے گواہ ساقط ہو جائیں گے اور اپنے موجب کے اعتبار سے بوجہ تناقض کے باطل ہوں گے، خواہ گواہوں کی گواہی مطلق ہو یا تاریخ متفق ذکر کرتے ہوں یا ایک فریق کے گواہوں کی گواہی مطلق ہو (تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں) اور دوسرے فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں چنانچہ یہ صورت دو دلیلوں کے متعارض ہونے کے مشابہ ہے جن میں کوئی وجہ ترجیح نہ بن پڑتی ہو۔ یہاں بھی ایسی صورت بن گئی کہ گویا فریقین میں سے کسی کے پاس گواہ ہیں ہی نہیں، لہٰذا دونوں فریقین قسمیں اٹھائیں گے اور اگر دونوں نے قسمیں اٹھا لیں تو دونوں کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کر دیا جائے گا، شافعیہ کے نزدیک دوسرے قول کے مطابق فریقین کے درمیان قرعہ ڈالا جائے گا جس کے نام قرعہ نکلے گا اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ ❷

مالکیہ.....بھی یہی کہتے ہیں کہ گواہ ساقط ہو جائیں گے گویا کسی کے پاس گواہ ہوں ہی نہیں اور ہر فریق قسم اٹھائے گے اور دونوں فریقوں کے درمیان چیز تقسیم کر دی جائے گی، اگر ان میں سے ایک نے قسم اٹھالی دوسرے نے انکار کر دیا تو قسم اٹھانے والے کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ ❸

حنابلہ.....کے نزدیک راجح یہ ہے کہ فریقین کے گواہ ساقط ہو جائیں گے اور دعویداروں کے متعلق قرعہ ڈالا جائے گا یہ ایسا ہی ہے جیسے گواہ ہوں ہی نہیں، جس کے نام قرعہ نکلے وہی قسم اٹھائے گا۔ اور چیز لے اڑے گا۔ ❹

حنفیہ.....کہتے ہیں: فریقین کے درمیان چیز نصف نصف کر دی جائے گی ہاں البتہ جس فریق کے گواہ پہلے کی تاریخ ذکر کرتے ہوں تو اسی کے گواہ معتبر ہوں گے اس کی تفصیل چار صورتوں میں بیان ہو سکتی ہے۔ ❺

۱، ۲.....خارجین کی طرف سے دعویٰ ہو اور ملک مطلق کے متعلق گواہ قائم ہوں اور ان کے پاس تاریخ نہ ہو یا دونوں کی تاریخ برابر سرابر ہو جب کہ چیز کسی تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہو، دونوں کے درمیان نصف نصف کر دی جائے گی۔ اس صورت میں بقدر امکان گواہوں کی گواہی پر عمل کیا جائے گا، تا کہ گواہی لغو نہ ہونے پائے، کیونکہ جہاں تک ممکن ہو دلیل پر عمل واجب ہوتا ہے، یعنی جب بالکلیہ گواہوں کی گواہی پر عمل

---

❶.....اخرجہ البیھقی ولم یضعف ورواہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ ❷مغنی المحتاج ۴/ ۴۸۰، المھذب ۲/ ۳۱۱۔ ❸بدایۃ المجتھد ۲/ ۴۶۱، المیزان ۲/ ۱۹۵، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۲۲۲۔ ❹المغنی ۹/ ۲۸۴۔ ❺تکملۃ فتح القدیر ۶/ ۲۱۷، البدائع ۶/ ۲۳۶، الدر المختار ۴/ ۴۶۵۔

کرنا ناممکن ہو تو جزوی طور پر عمل کرنا ضروری ہے لہٰذا دونوں کے لئے نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ دونوں فریقین کے گواہ برابر ہیں۔ لہٰذا تقسیم میں بھی برابر ہوں گے۔

اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ دو شخص حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ لے کر حاضر ہوئے ان کا جھگڑا اونٹ کے متعلق تھا دونوں نے گواہ پیش کر دیئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان نصف نصف اونٹ کا فیصلہ کر دیا۔ ❶

۳.....اگر ایک فریق کے گواہ پہلے کی تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے کے گواہ بعد کی تاریخ ذکر کرتے ہوں تو جس فریق کے گواہ پہلے والی تاریخ ذکر کرتے ہوں گے انہی کا اعتبار کیا جائے گا، چونکہ دونوں خارجین دعویدار ہیں لہٰذا دونوں کے گواہ قضاءً قابل سماعت ہوں گے۔

تاہم تاریخ کے مقدم ومؤخر ہونے کے اعتبار سے ایک فریق کے گواہ راجح ہوں گے، چونکہ مقدم تاریخ والے گواہ اپنے فریق کے حق میں ایسے وقت میں چیز کی ملک ثابت کی ہے جس میں دوسرے فریق کے گواہ معارض نہیں ہیں۔ لہٰذا قابض کو حکم دیا جائے گا کہ وہ متنازع فیہ چیز کو مقضی لہ کے سپرد کرے تاوقت یہ کہ دوسرا فریق اپنے لئے اس کی ملکیت ثابت کر دے۔

۴.....اگر ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے گواہ تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متنازع چیز دونوں کے درمیان نصف نصف کی جائے گی۔ تاریخ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، چونکہ مذکورہ تاریخ دوسرے سے ملکیت کے مقدم یا مؤخر ہونے کا احتمال رکھتی ہے۔ چونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر دوسرا فریق تاریخ ذکر کرتا تو اس کی تاریخ بھی مقدم ہو سکتی ہے، جب تاریخ میں تقدم وتأخر کا احتمال آ گیا تو تاریخ ساقط الاعتبار ہو گی لہٰذا مطلق ملکیت کا دعویٰ باقی رہا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اس کے حق میں متنازع چیز کا فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ تاریخ ذکر کرنے والوں نے ملکیت ایسے وقت میں ثابت کی ہے جس کا کوئی معارض نہیں۔ بلکہ مطلق گواہوں کا عدم ذکر معارضہ اور عدم معارضہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو شخص ملک مطلق کا دعویٰ کرتا ہو گا اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا یعنی جس فریق کے گواہ تاریخ نہ ذکر کرتے ہوں۔ چونکہ ملک مطلق پر قائم ہونے والے گواہوں کا پلڑا بھاری ہے، چونکہ یہ فریق چیز کا حکماً اصل مالک ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ شئی کے اضافات یعنی اولاد، دودھ، اون اور آمدنی کا مستحق ہوتا ہے۔

سوم: ملک مطلق کے متعلق دو دعوؤں میں تعارض ہو جو ذوی الید (قابضین) کے درمیان واقع ہو:

اگر کسی گھر پر دو آدمیوں کا قبضہ ہو اور وہ دونوں کامل ملکیت کا دعویٰ کرتے ہوں اور دونوں گواہ بھی پیش کرتے ہوں تو۔

شافعیہ......(صحیح قول کے مطابق) کہتے ہیں: دونوں فریقوں کے گواہ ساقط ہو جائیں گے چونکہ گواہوں میں تعارض ہے جیسے بدون وجہ ترجیح کے دو دلیلیں متعارض ہوں، لہٰذا گھر دونوں فریقوں کے پاس بدستور باقی رہے گا چونکہ ان میں سے کسی کو بھی ترجیح حاصل نہیں۔ شافعیہ کا مرجوح قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان قرعہ ڈالا جائے گا۔

حنابلہ...... کہتے ہیں: جب کوئی چیز دو آدمیوں کے قبضہ میں ہو اور وہ دونوں اس کے متعلق جھگڑ رہے ہوں اور وہ دونوں گواہ بھی قائم کر دیں تو دونوں کے گواہ متعارض ہوں گے اور دونوں کے درمیان متنازع چیز نصف نصف تقسیم کر دی جائے گی، اس کی دلیل ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ

---

❶......اخرجه ابوداؤد والنسائي واحمد والحاكم والبيهقي عن ابي موسىٰ اشعري رضي الله تعالىٰ عنه

کی روایت ہے کہ دو آدمیوں کا ایک اونٹ کے متعلق جھگڑا ہو گیا وہ مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے، دونوں فریقوں نے گواہ پیش کر دیئے، آپ نے دونوں کے درمیان نصف نصف اونٹ کا فیصلہ کیا (رواہ ابوداؤد) عقلی دلیل یہ ہے کہ ہر فریق نصف چیز میں داخل ہونے اور نصف سے خارج ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور یہ امر پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ خارج کے گواہ معتبر ہوتے ہیں چونکہ وہ مدعی ہوتا ہے۔

حنفیہ...... کہتے ہیں: دونوں قابضوں کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، ہاں البتہ اگر ایک فریق کے گواہ پہلے کی تاریخ ذکر کرتے ہوں تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ ❶

۱...... اگر دونوں قابض گواہ پیش کر دیں کہ متنازع فیہ چیز اس کی ملکیت ہے تو ہر ایک کے لئے نصف نصف چیز کا فیصلہ کیا جائے گا، دلیل حنابلہ کے مذہب میں اوپر ذکر کر دی گئی ہے کہ ہر ایک فریق نصف حصہ کا مدعی ہے اور نصف کا مدعا علیہ، جب کہ مدعی کے گواہ قبول کئے جاتے ہیں، نصف تو اسے گواہوں کی وجہ سے مل جائے گا اور بقیہ نصف قضاء ترک کی وجہ سے اس کے ہاتھ میں چھوڑا جائے گا۔ بنا بر ہذا ایک گھر گویا دو گھروں کے بمنزلہ ہوگا جو ہر دو فریقوں میں سے ہر ایک فریق کے قبضہ میں ایک ایک گھر ہوتا ہے اور ہر ایک فریق اس کا دعویٰ کرتا ہے اس کے ذمہ گواہ پیش کرنا ضروری ہوتا ہے، اور دوسرا فریق مقبوضہ گھر کا منکر ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر ایک فریق گواہ پیش کر دے اور دوسرا فریق گواہ نہ پیش کرے تو گواہ نہ پیش کرنے والے فریق کے قبضہ میں جو گھر ہوگا گواہ پیش کرنے والے کے حق میں اس کا فیصلہ کیا جائے گا اور جو گھر اس کے قبضہ میں ہوگا قضائے ترک کی وجہ سے اسے چھوڑا جائے گا۔

۲...... اگر دونوں فریقوں کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور تاریخ برابر ہو تو دونوں کے درمیان متنازع چیز نصف نصف کی جائے گی۔

۳...... اگر ایک فریق کے گواہ تاریخ سابق ذکر کرتے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے گواہ معتبر ہوں گے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صاحب ید کی نسبت سے تاریخ کا کوئی اعتبار نہیں گویا متنازع چیز دونوں کے درمیان برابر نصف نصف کر دی جائے گی۔

۴...... اگر ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے فریق کے گواہ تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں، دلائل پہلے گزر چکے ہیں۔

۵...... اگر ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے فریق کے گواہ تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متنازع فیہ چیز دونوں کے درمیان نصف نصف کر دی جائے گی۔ وقت کا چنداں کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا چونکہ وقت ساقط الاعتبار ہے کیونکہ دوسرے فریق کی تاریخ کے تقدم اور تأخر میں احتمال ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں متنازع فیہ چیز اس فریق کی ہوگی جس کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں، دلائل اوپر بیان ہو چکے ہیں۔

کیا اگر کسی فریق کے پاس گواہوں کی تعداد نصاب سے زیادہ ہو تو کیا اس کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی؟

اوپر مذکورہ جملہ صورتوں کے متعلق جمہور فقہاء کے ہاں یہ مقرر ہے کہ کثرت تعداد سے گواہوں کو ترجیح حاصل نہیں ہوگی چونکہ دو گواہ حجت کاملہ ہوتے ہیں اور شریعت نے صرف دو گواہوں کا نصاب مقرر کیا ہے لہٰذا کثرت اور اضافہ سے گواہی میں قوت اور طاقت نہیں آئے گی۔ یہی صورت دیتوں میں بھی ہے، چنانچہ دیتوں کی مقدار اشخاص کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتی، اسی طرح گواہوں کے عدالت میں مشہور ہونے سے بھی کوئی ترجیح نہیں ملتی۔

---

❶...... البدائع ۶/ ۲۴۰، تکملۃ القدیر ۶/ ۲۴۸، المبسوط ۱۷/ ۳۲، الدر المختار ۴/ ۴۶۰، الکتاب مع اللباب ۴/ ۳۲۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں زائد عدالت سے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی جیسے دو حدیثوں میں سے ایک حدیث کو رواۃ کی عدالت سے راجح قرار دیا جاتا ہے لیکن کثرت عدد سے ترجیح نہیں دی جاتی۔ ❶

دوسری نوع......ملک بسبب کے دعویٰ میں گواہوں کے تعارض کے ساتھ دو دعوؤں کا تعارض:

ملک بسبب یہ ہوتی ہے کہ جس ملک کا سبب ساتھ ذکر کیا گیا ہو مثلاً وراثت، خریداری، نتاج وغیرہ۔ میں ہر حالت سے جدا جدا بحث کروں گا، اجمال اس کا یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ملک مقید یہ ہے کہ دو اشخاص کسی ایک فرد سے حصول ملک کا دعویٰ کرتے ہوں ان میں سے ایک قابض ہو یا دونوں فریق دو آدمیوں سے خریدنے کا دعویٰ کرتے ہوں اور دونوں تاریخ ذکر کرتے ہوں جب کہ قابض کی تاریخ سابق ہو ان دونوں صورتوں میں صاحبِ ید کے گواہ حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق قبول کئے جائیں گے۔

پہلی حالت: دعوائے ملک بسبب وراثت...... بسبب وراثت حاصل ہونے والی ملک کے دعوؤں میں تعارض کی دو صورتیں ہیں:

۱......یہ کہ دونوں دعویدار خارجین (غیر قابض) ہوں اور کوئی تیسرا شخص قابض ہو۔

۲......یہ کہ ایک فریق خارج ہو اور دوسرا قابض ہو۔

اول: خارج اور قابض کے درمیان دعوؤں کا تعارض...... ❷ اگر وراثت میں ملا ہوا سامان کسی ایک شخص کے پاس ہو اور وہ گواہ پیش کردے کہ اس کا باپ مر گیا تھا اور اس نے ترکہ چھوڑا ہے، جب کہ دوسرا شخص بھی گواہ پیش کردے کہ اس کا باپ مر گیا تھا اور یہ سامان اسے وراثت میں ملا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا خواہ گواہ وقت ذکر کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں یا تاریخ بیان کرتے ہوں اور ان کی تاریخ برابر ہو، اگر ایک کی تاریخ سابق ہو تو ترکہ اسی کی ملکیت تصور ہوگا، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱......خارج اور ذی الید میں سے ہر ایک گواہ پیش کردے کہ یہ چیز اس کی ملک ہے اور اس کا والد فوت ہو گیا تھا اس کی وراثت سے اسے یہ چیز ملی ہے۔ اس چیز کا خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ ہر دعویدار نے سامان کی ملکیت میت کے لئے ثابت کی ہے لیکن وارث میت کے قائم مقام ہوگا گویا دونوں وارثوں نے بغیر سبب کے ملک مطلق کا دعویٰ کیا لہٰذا خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

جیسا کہ ملک مطلق کے دعویٰ میں قبل ازیں ہمیں معلوم ہو چکا ہے۔

۲، ۳......اگر دونوں فریق تاریخ ذکر کرتے ہوں یا ایک فریق تاریخ ذکر کرتا ہو اور دوسرا ذکر نہ کرتا ہو تو بھی متنازع فیہ سامان کا فیصلہ خارج کے حق میں کیا جائے گا، چونکہ پہلی صورت میں تعارض کی وجہ سے وقت ساقط الاعتبار ہوگا اور دعویٰ ملک مطلق کا باقی رہا، دوسری صورت میں وقت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، چونکہ دوسرے کی ملک کے تقدم و تاخر کا احتمال ممکن ہے، احتمال کے ہوتے ہوئے وقت کی طرف چنداں توجہ نہیں کی جائے گی۔

۴......اگر ایک فریق کی تاریخ دوسرے سے سابق ہو ❸ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاریخ سابق کے دعویدار کی ملکیت ہوگی چونکہ اس کے گواہوں نے ایسے وقت میں اس کے لئے ملکیت ثابت کی ہے جس کے معارض کوئی دوسرا وقت نہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ وراثت کا دعویٰ میت کی ملکیت کا دعویٰ ہوتا ہے اور دونوں فریقوں کے گواہ میت کی ملکیت کو ظاہر کرتے ہیں لیکن وارث میت کے قائم مقام ہوا گویا دونوں مورثوں نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا ہے یا تاریخ کا ذکر کیا

---

❶......تکملة فتح القدير ۲۴۳/۶، المبسوط ۴۱/۱۷، الدرالمختار ۴۹۵/۴، اللباب ۳۷/۴، مغنی المحتاج ۴۸۲/۴ الميزان ۱۹۵/۲، المغنی ۲۸۲، بداية المجتهد ۴۶۱/۲ ❷ المبسوط ۴۴/۱۷، البدائع ۲۳۳/۶ ❸ مثلاً صاحب تاریخ کے گواہ گواہی دیتے ہوں کہ یہ چیز اس شخص کو ۵ محرم ۱۴۳۰ھ سے وراثت میں ملی ہے دوسرے فریق کے گواہ گواہی دیتے ہوں کہ یہ چیز اس شخص کو ۲۵ رجب ۱۴۳۱ھ سے وراثت میں ملی ہے۔

ہے اور دعویٰ میں گویا سبب ملک مذکور نہیں، ہمیں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسی صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متنازع چیز کا خارج کے حق میں فیصلہ کیا جاتا ہے۔

دوم: دعوائے وراثت میں دو خارجوں کے درمیان تعارض دعویٰ......اگر کوئی گھر کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو پھر وہ اشخاص (قابض کے علاوہ) گھر کی ملکیت پر گواہ قائم کر دیں اور ہر ایک کا دعویٰ ہو کہ اس کا والد مر گیا تھا اور یہ گھر اسے وراثت میں ملا ہے۔

حنفیہ...... کہتے ہیں ❶ دونوں اشخاص کے درمیان گھر نصف نصف کیا جائے گا برابر ہے کہ دونوں فریقوں کے گواہ وراثت کی منتقلی کی تاریخ ذکر کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں۔ یا ان دونوں کی تاریخ برابر ہو یا تاریخ ذکر کرتے ہی نہ ہوں۔ وجہ بیان ہو چکی ہے کہ ملک میراث حقیقت میں میت کی ملک ہوتی ہے اور وراث تو محض اس کا نائب ہوتا ہے، جو ملک میں میت کا قائم مقام ہوتا ہے، گویا دونوں مورث موجود ہیں اور ملک مطلق کا دعویٰ کر رہے ہیں جو کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہے۔

اگر تاریخ ذکر کرتے ہوں اور ایک کی تاریخ سابق ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متنازع چیز اس کی ملکیت ہوگی، چونکہ وارث نے گواہ قائم کر کے مورث کی ملکیت کو ظاہر کیا ہے نہ کہ اپنی ملکیت کو، گویا معاملہ یوں ہو گیا کہ بذات خود مورث حاضر ہو گئے ہیں اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے ہیں جنہوں نے گواہی میں ملکیت کی تاریخ ذکر کی ہے، اور ان میں سے ایک کی تاریخ سابق ہو، اس صورت میں سابق تاریخ ذکر کرنے والے کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ جس وقت میں ملکیت ثابت کی اس کا کوئی معارض نہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: خارجین کے درمیان اس صورت میں متنازع چیز نصف نصف تقسیم کر دی جائے گی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاریخ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا وجہ ذکر کر دی گئی ہے۔

دوسری صورت: خریداری کے بسبب ملک کا دعویٰ......اگر دو اشخاص مثلاً گھر کی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہوں، گھر ان میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کرتا ہو یا ہر ایک دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کرتا ہو یا گھر کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور دونوں دعویداروں میں سے ہر ایک قابض سے خریدنے کا دعویٰ کرتا ہو یا کسی اور شخص سے خریدنے کا دعویٰ کرتا ہو، قاضی ان کے درمیان کیسے فیصلہ کرے گا؟ جواب مندرجہ ذیل صورتوں میں مذکور ہے۔

ا۔ خارج اور صاحبِ ید کے درمیان تنازع ہو...... ❷ اس صورت میں مزید تین احتمالات ہیں۔

اول...... اگر خارج دعویٰ کرے کہ اس نے یہ گھر صاحب ید سے ایک ہزار روپے میں خریدا ہے اور ثمن نقدی ادا کر دیئے ہیں تو گواہی پر خارج کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، چونکہ وہی مدعی ہے۔

دوم...... اگر صاحب ید دعویٰ کرتا ہوں کہ اس نے خارج (غیر قابض) سے گھر خریدا ہے تو گواہوں پر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، چونکہ خارج سے ملک کا حاصل کرنا ممکن ہے کیونکہ وہ مدعی ہے۔

سوم...... اگر خارج اور صاحب ید (قابض) ہر ایک دعویٰ کرتا ہو کہ اس نے ایک ہزار روپے میں دوسرے سے مکان خریدا ہے اور ثمن کی ادائیگی نقدی کر دی ہے، پھر وہ ہر ایک اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دے لیکن خریداری کی تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں یا تاریخ ذکر کرتے ہوں البتہ دونوں کی تاریخ برابر ہو۔

اور اگر گواہوں سے رقم کا قبضہ ثابت نہ ہو......تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے، اور دعویداروں میں سے کسی کا بھی دوسرے کے ذمہ کچھ واجب نہیں ہوگا، متنازع چیز قابض کے پاس رہنے دی جائے گی، چونکہ ہر

❶......المرجعان السابقان، المبسوط ص ۴۱، البدائع ص ۲۳۷۔ ❷ البدائع ۳۳۳/۶، تحفۃ الفقہاء ۳۰۱/۳ الکتاب مع اللباب ۳۶/۴

خریدار اس امر کا اقرار کرتا ہے کہ مبیع بائع (فروخت کنندہ) کی ملک ہے۔

بنابر ہذا خریداری کا دعویٰ ہر ایک کی طرف سے دوسرے کے لئے مبیع کی ملکیت کا اقرار تصور ہوگا، دونوں کے گواہ اس بات پر قائم ہوئے کہ وہ دوسرے صاحب کے لئے ملک کا اقرار کرتے ہیں لیکن دونوں اقراروں کے موجب میں تنافی اور تناقض ہے لہٰذا گواہوں پر عمل کرنا دشوار ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کیا جائے گا، قابض کو حکم دیا جائے گا کہ وہ مدعی بہ خارج کے سپرد کرے، چونکہ دونوں دلیلوں کو بقدر امکان جمع کرنا مقصد ہوتا ہے۔ یہاں دونوں دلیلوں کو جمع کرنا ممکن ہے اور یہ دونوں عقدوں کو صحیح قرار دینے سے ممکن ہے مثلاً ہم فرض کریں کہ صاحب ید (قابض) نے مبیع اولاً خارج (جس کا قبضہ نہ ہو) سے خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا، پھر ثانیاً خارج نے قابض سے خرید لی لیکن چیز پر قبضہ نہیں کیا بلکہ اسے دوسری بار صاحب ید کو فروخت کردی، اس طرح دونوں عقود کو صحیح قرار دینا ممکن ہے۔

جب کہ مذکورہ بالا صورت کے برعکس صورت کا احتمال صحیح نہیں ہوگا مثلاً ہم یوں تصور کریں کہ اولاً خارج (جس کا مبیع پر قبضہ نہ ہو) نے قابض سے مبیع خریدی اور قبضہ نہیں کیا بلکہ ثانیاً مبیع قابض کو فروخت کردی۔ چونکہ اس احتمال میں عقد ثانی کا فاسد ہونا لازم آتا ہے کیونکہ یہ زمین کی بیع ہے جو قبضہ سے پہلے ہوجائے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے۔

جب پہلے احتمال کی رو سے دونوں عقود صحیح ہیں تو متنازع چیز صاحب ید کے پاس رہے گی اور اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ خارج کے سپرد کرے۔

اگر دونوں تاریخ ذکر کریں اور ایک کی تاریخ سابق ہو لیکن گواہ قبضہ کا ذکر نہ کرتے ہوں تو جس کی بیع متاخر ہوگی اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع ثانی بیع اول کو توڑ دے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا چونکہ جب اس کی بیع سابق ہوگی تو فرض کرلیا جائے گا کہ گویا گھر اس نے پہلے خریدا ہے اور اس پر قبضہ نہیں کیا پھر صاحب ید کو فروخت کردیا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبل از قبضہ بیع جائز نہیں ہوتی، جب بیع جائز نہیں ہوگی تو مبیع خارج کی ملک میں باقی رہے گی، جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبل از قبضہ زمین کی بیع جائز ہے لہٰذا دونوں بیوع جائز نہیں اور صاحب ید کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

جب صاحب ید کی بیع سابق ہوگی تو بالاتفاق خارج کے حق میں گھر کا فیصلہ کیا جائے گا چونکہ جب اس کی بیع کا وقت پہلے کا ہے تو خریداری میں بھی پہل ہوگی گویا صاحب ید نے خارج سے خریدا اور قبضہ کرلیا پھر خارج نے اس سے مکان خریدا اور اس پر قبضہ نہیں کیا۔ لہٰذا مکان کی سپردگی کا اسے حکم دیا جائے گا۔

اگر گواہوں سے قبضہ ثابت کردیں..... تو دونوں فریقوں کے گواہ ساقط الاعتبار ہوں گے، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور مکان جس کے قبضہ میں ہوگا قضائے ترک کے طور پر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جس شخص کے قبضہ میں گھر ہو حقیقۃً فیصلہ اسی کے حق میں کیا جائے گا اور بیع اول کے ثمن اور بیع ثانی کے ثمن میں تقاصہ ہوجائے گا، زائد حصہ ثمن دوسرے سے لیا جائے گا، مثلاً خارج نے قابض سے گھر خریدا، اس پر قبضہ کرلیا پھر داخل نے گھر خرید لیا اور اس نے بھی قبضہ کرلیا، یہ اس لئے تاکہ انسان کا کیا ہوا تصرف درست رہے۔

۲: تیسرے شخص کے پاس موجود چیز کے متعلق دو خارجوں کے درمیان تنازع..... اس صورت کے دو احتمالات ہیں۔

اول: دونوں خارج شخص واحد سے خرید کرنے کا دعویٰ صاحب ید پر کرتے ہوں..... اگر دو اشخاص کسی دوسرے شخص سے گھر خریدنے کا دعویٰ کرتے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک نے کسی معین شخص سے مکان خریدا ہے، ثمن بھی متعین ہوں جو ادا کردیئے ہوں،

دونوں اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیں۔

حنفیہ...... کہتے ہیں: ❶ اگر دونوں خریداری کی تاریخ ذکر نہ کریں اور نہ ہی قبضہ کی تاریخ ذکر کریں تو دونوں کے درمیان نصف نصف مکان کا فیصلہ کیا جائے گا اور دونوں کے لئے خیار بھی ثابت ہوگا چونکہ سبب استحقاق میں دونوں فریق برابر ہیں۔

شافعیہ...... کہتے ہیں: دونوں گواہ متعارض ہوں گے اور ساقط ہو جائیں گے، چونکہ دونوں کے موجب اور مقتضاء میں تنافی ہے، گویا گواہ ہیں ہی نہیں، ہر فریق نفی پر قسم اٹھائے گا اور یوں کہے گا: اللہ کی قسم ہر چیز تمہاری نہیں ہے، پھر متنازع چیز دونوں کے درمیان نصف نصف کر دی جائے گی، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی ایک فیصلہ کیا ہے۔ کما مر۔ ❷

پھر حنفیہ کہتے ہیں: اگر فریقین تاریخ ذکر کرتے ہوں اور ایک فریق کی تاریخ پہلی کی ہے تو اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ اس کے گواہوں نے اس کے لئے ایسے وقت میں ملک ظاہر کی ہے جس میں دوسرے فریق کے گواہ معارض نہیں۔

اگر ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے کے گواہ ذکر نہ کرتے ہوں...... تو جس فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں گے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا چونکہ اس وقت میں اس کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے، جب کہ دوسرے فریق کا احتمال ہے کہ پہلے کی ملکیت بھی ہو سکتی ہے اور بعد کی بھی لہٰذا شک کے ہوتے ہوئے فیصلہ نہیں کیا جاتا۔

اگر گواہ تاریخ ذکر نہ کریں یا ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں یا دونوں کی تاریخ برابر ہو لیکن ایک کا قبضہ بھی ہو یعنی معاینہ سے اس کا قبضہ ثابت ہو، وہی متنازع فیہ چیز کا زیادہ حق دار ہوگا۔ چونکہ اس کے قبضہ کی گرفت اس کی سابق خریداری کی دلیل ہے، نیز دونوں دعویدار گواہوں کے ذریعہ خریداری کے اثبات میں برابر ہیں۔ جب کہ قبضہ امر مرجح ہے۔ ثابت شدہ قبضہ شک سے زائل نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ اگر گواہ دوسرے فریق کی خریداری کی تاریخ مقدم ذکر کر دیں تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اور دوسرا فریق ثمن بائع کو واپس کرنے کا پابند ہوگا۔

خلاصہ...... قابض کے گواہ غیر قابض کے گواہوں کی بنسبت ملک بسبب کے دعویٰ میں زیادہ قابل اعتبار ہوں گے، بخلاف ملک مطلق کے دعویٰ کی صورت کے چنانچہ اس صورت میں خارج کے گواہ زیادہ قابل اعتبار ہوں گے۔

اگر دو اشخاص کسی تیسرے قابض پر دعویٰ کریں ان میں سے ایک اس سے خریداری کا دعویٰ کرتا ہو جب کہ دوسرا ہبہ اور قبضہ کا دعویٰ کرتا ہو، دونوں اس پر گواہ قائم کر دیں، تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں تو خریداری زیادہ قابل اعتبار ہے چونکہ خریداری میں زیادہ قوت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ خریداری میں دو طرفہ معاوضہ ہوتا ہے، نیز خریداری بنفسہ ثابت ہو جاتی ہے بخلاف ہبہ کے چونکہ ہبہ قبضہ پر موقوف ہے۔

اگر ایک فریق کا دعویٰ خریداری کا ہو اور کوئی عورت دعویٰ کرتی ہو کہ اس نے اس چیز پر نکاح کیا ہے یہ دونوں دعوے برابر ہوں گے چونکہ قوت میں دونوں برابر ہیں چونکہ ان میں جانبین کی طرف سے معاوضہ ہے۔ جب کہ ملک بنفسہ ثابت ہو جاتی ہے، اور اگر ایک رہن کا دعویٰ کرتا ہو اور قبضہ کا دعویٰ بھی کرتا ہو جب کہ دوسرا ہبہ اور قبضہ کا دعویٰ کرتا ہو تو رہن زیادہ قابل اعتبار ہوگا چونکہ رہن میں رکھی ہوئی چیز کا ضمان بھرا جاتا ہے جب کہ موہوب چیز کا ضمان نہیں ہوتا اور عقد ضمان اعتبار کے زیادہ لائق ہوتا ہے۔

دوم...... خارجین میں سے ہر ایک ایسے شخص سے خریداری کا دعویٰ کرتا ہو کہ جو اس کے مدعا علیہ کے علاوہ ہو۔ تفصیل یہ ہے کہ اگر دو اشخاص مکان کا دعویٰ کرتے ہوں جو کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو، دونوں دعویدار اس امر پر گواہ بھی پیش کر دیں کہ انہوں نے فلاں فلاں سے یہ مکان خریدا ہے یعنی بائع دونوں کا الگ الگ ہو، دونوں کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ دونوں خریدار دو فروخت

---

❶..... البدائع ۲۳۷/۶، تکملة فتح القدير ۲۲۱/۶، الدر المختار ۴۵۶/۴، اللباب ۳۴/۴۔ ❷ مغنی المحتاج ۴۸۰/۴، حاشية الباجوری ۳۵۹/۲۔

کنندگان کے قائم مقام ہوں گے، گویا دونوں فروخت کنندگان حاضر ہو گئے، اور ملک مطلق پر گواہ قائم کر دیئے اگر معاملہ یہی ہوتا تو دونوں کے درمیان نصف نصف مکان کر دیا جاتا مذکورہ بالا صورت میں بھی یہی ہوگا، دونوں کے لئے خیار بھی ثابت ہوگا۔

اگر دونوں تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دونوں کی تاریخ برابر ہو یا ایک فریق کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں اور دوسرے فریق کے گواہ تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں، تو بھی دونوں کے درمیان نصف نصف مکان کیا جائے گا، اگر ایک فریق کے گواہوں کی بیان کردہ تاریخ پہلے کی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی والی تاریخ کا اعتبار زیادہ قابل قبول ہوگا، اصول کی روایت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی ہے برخلاف میراث کے کہ ان کے نزدیک نصف نصف ہوگی۔

میراث اور خریداری میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس لئے فرق کرتے ہیں کیونکہ خریدار ملک کو اپنی لئے ثابت کرتا ہے جب کہ میراث میں وارث میت کی ملک کو ثابت کرتا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک اور روایت میں ہے کہ انہوں نے میراث اور خریداری میں برابری رکھی ہے اور فرمایا ہے کہ خریداری میں بھی تاریخ کا اعتبار نہیں ہاں البتہ اگر دعویداران دونوں فروخت کنندگان کی ملک کی تاریخ بیان کر دیں۔

جس کے حق میں فیصلہ ہو اس کے لئے ثبوت خیار......اگر دو دعویداروں کے درمیان مکان نصف نصف بانٹ دیا جائے اور دعویٰ خریداری کا کرتے ہوں تو دونوں کے لئے خیار ثابت ہوگا، دونوں میں سے ہر ایک اگر چاہے تو نصف ثمن سے نصف مکان لے سکتا ہے، اگر چاہے تو تفریق صفقہ کی وجہ سے چھوڑ سکتا ہے چونکہ دونوں دعویداروں کا مقصد پوری مبیع کو حاصل کرنا ہوتا ہے، لیکن پوری مبیع کی خریداری کسی فریق کو حاصل نہیں ہوئی جس کی وجہ سے اس کی رضامندی میں خلل واقع ہو گیا لہٰذا اختیار حاصل ہوگا۔

اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اختیار لے لیا تو وہ آدھا مکان لے لے اور نصف ثمن فروخت کنندہ سے واپس لے، چونکہ ہر ایک کو اس کی ملکیت میں نصف مبیع ہی ملی ہے۔

اگر دونوں میں سے ہر ایک رد مبیع کو اختیار کرے اور بیع توڑ دے تو ہر خریدار بائع سے پورے ثمن واپس لے چونکہ بیع فسخ ہو چکی۔

اگر ایک فریق رد مبیع کو اختیار کرے اور دوسرا مبیع کو حاصل کرنا چاہئے اگر یہ صورت حال حاکم کے اختیار دینے سے قبل پیدا ہوئی ہو اور فیصلہ مکان کے نصف نصف کرنے کا ہوا ہو تو دوسرے فریق کو حق حاصل ہے کہ وہ کل ثمن کے ساتھ پوری مبیع حاصل کر لے چونکہ اس کا حق ہے کہ وہ عقد میں پوری مبیع کو حاصل کرے اور مزاحمت میں کسی قسم کا استحقاق نہ ہو اور جب جھگڑا ختم ہو جاتا ہے تو استحقاق کا مانع بھی ختم ہو جاتا ہے لہٰذا پوری مبیع حاصل کرے گا۔

اگر یہ صورتحال قاضی کے فیصلہ اور اس کی اختیار دہندگی کے بعد پیدا ہو تو اس صورت میں مبیع لینے والا صرف نصف حصہ ہی لے سکتا ہے اور یہ حصہ نصف ثمن سے لے، چونکہ قاضی کے فیصلہ سے ہر فریق کا مقابل والے حصہ کا عقد فسخ ہو چکا وہ بغیر تجدید کے واپس نہیں لوٹے گا۔

تیسری حالت: بسبب نتاج ملک کا دعویٰ

نتاج کیا ہے......نتاج سے مراد جانور سے پیدا ہونے والا بچہ ہوتا ہے "نتاج" "نتجت" فعل مجہول سے مشتق ہے "**نتجت**" یعنی "**ولدت ووضعت**" یعنی کسی انسان کی ملکیت میں جانور سے پیدا ہونے والا بچہ۔

اگر دو آدمی کسی جانور کے متعلق جھگڑ رہے ہوں ہر ایک کا دعویٰ ہو کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور ہر دعویدار گواہ بھی پیش کر دے کہ یہ جانور اس کے ہاں پیدا ہوا ہے یا اس کے بائع کے ہاں پیدا ہوا ہے یا اس کے مورث کے پاس پیدا ہوا ہے۔ اب اس مقدمہ کا فیصلہ قاضی کیسے کرے گا؟

اس قضیہ کے حل کے لیے حنفیہ کے نزدیک تین احتمالات ہیں۔

اول..... خارج اور صاحب ید کا دعویٰ ہو کہ نتاج (جانور) اس کی ملکیت ہے اور اس کے نتاج ہونے پر ہر فریق گواہ پیش کر دے اور تاریخ ذکر نہ کرتے ہوں یا دونوں ایک ہی تاریخ ذکر کرتے ہوں، چنانچہ صاحب ید اس جانور کا زیادہ حق دار ہوگا چونکہ صاحب ید یہاں بظاہر اپنے قبضہ سے نتاج کا مستحق نہیں ہوگا بلکہ اس کے گواہوں نے قبضہ کے علاوہ ایک اور چیز بھی ثابت کی ہے اور وہ نتاج کی ملکیت کا حق دار ہونا ہے تاہم ذی الید کے گواہ قبضہ کی وجہ سے راجح ہوں گے، لہٰذا اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، یہ برخلاف ملک مطلق کے ہے، ملک مطلق میں گواہ وہی امر ثابت کرتے ہیں جو بظاہر قبضہ سے ثابت ہوا اس اعتبار سے کہ ملک میں انتقال ہوتا ہے اور آتی جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ کہ ''دو آدمیوں کا ایک اونٹنی کے متعلق جھگڑا ہو گیا ہر ایک کہنے لگا کہ یہ اونٹنی میرے پاس پیدا ہوئی ہے، دونوں نے اپنے مدعا پر گواہ پیش کر دیئے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی کا فیصلہ اس شخص کے حق میں دیا جس کے قبضہ میں اونٹنی تھی۔ ❶

عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں: دونوں گواہ ساقط ہو جائیں گے اور مدعا بہ چیز صاحب ید کے پاس رہنے دی جائی گی اور یہ فیصلہ قضائے ترک کے طور پر ہوگا۔ ❷

دوم..... ایک فریق نتاج پر گواہ پیش کر دے اور دوسرا ملک مطلق پر گواہ پیش کرے اور کہے اس پر میری ملکیت ہے، چنانچہ نتاج کے گواہ زیادہ قابل اعتبار ہوں گے، خواہ وہ خارج ہو یا ذی الید ہو وجہ ذکر ہو چکی ہے۔ ❸

سوم..... دو خارج نتاج کا دعویٰ کرتے ہوں جب کہ نتاج ایک تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو جو کہ ملک مطلق کا دعویٰ کرتا ہو، یہ نتاج خارجین (دو غیر قابضوں) کے درمیان نصف نصف ہوگا، چونکہ دونوں دعویدار استحقاق میں برابر برابر ہیں۔

اگر دونوں فریقوں کے گواہ تاریخ ذکر کرتے ہوں تو بھی نتاج کا نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا۔ چونکہ تعارض کی وجہ سے وقت کا اعتبار ساقط ہوگا۔

اگر دونوں کی بیان کردہ تاریخوں میں اختلاف ہو تو جانور کی عمر کا اعتبار کیا جائے گا، چنانچہ جانور کی عمر جس فریق کی بیان کردہ تاریخ کے موافق ہوگی اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، چونکہ یہ ظاہر ہو چکا کہ دوسرے فریق کے گواہ بہر حال جھوٹے ہیں۔

اگر عمر کا اندازہ دشوار ہو تو جانور نصف نصف دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، چونکہ تاریخ ساقط الاعتبار ہے، گویا انہوں نے تاریخ کو ذکر کیا ہی نہیں۔

اگر جانور کی عمر دونوں فریقوں کی بیان کردہ تاریخ کے مخالف ہو تو ظاہر الروایہ کے مطابق تاریخ ساقط الاعتبار ہوگی، گویا فریقوں نے وقت ذکر کیا ہی نہیں۔

حاکم شہید اپنی مختصر (الکافی) میں رقم طراز ہیں کہ دونوں گواہ ساقط ہو جائیں گے اور نتاج قابض کے پاس باقی رہے گا، حاکم شہید کہتے ہیں یہی صحیح ہے۔

فی الواقع ان دونوں صورتوں میں زیادہ صحیح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ دو صورتوں سے مراد جانور کی عمر میں اشکال کا پیش آنا اور عمر کا دونوں اوقات کے مخالف ہونا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جانور دونوں فریقوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا جائے گا، خواہ جانور دونوں کے قبضہ میں ہو یا کسی ایک کے قبضہ میں یا کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں۔ ❹

---

❶..... رواه الدار قطنی والبیهقی واسناده ضعیف۔ ❷المبسوط ۱۷/۶۳، البدائع ۶/۲۳۴، تکملة فتح القدیر ۶/۲۳۵، الدر المختار ۴/۴۵۹، اللباب ۴/۳۵۔ ❸البدائع المرجع السابق، تکملة فتح القدیر ۶/۲۳۷۔ ❹البدائع ۶/۲۳۴، تکملة فتح القدیر ۶/۲۴۶، اللباب شرح الکتاب ۴/۴۳۔

وہ امور جن کا سبب متکرر رہوتا ہے اور جن کا متکرر نہیں ہوتا...... دو دعوؤں کے تعارض کے سلسلہ میں ملک مطلق یا ملک مقید کے حوالے سے جتنے احکام بھی مذکور ہوئے ان پر یہ امر منطبق ہوتا ہے کہ تعارض دعویٰ ہر اس صورت میں ہوسکتا ہے جس میں سبب کا تکرار ہوتا ہو جیسے دو یا دو سے زائد مرتبہ وجود دیا جاسکتا ہو جیسے تعمیر مکان، باغ لگانا، فصل کاشت کرنا وغیرھا۔ چنانچہ متنازع چیز کا خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر کوئی شخص دعویٰ کرتا ہو کہ یہ کپڑا اس کی ملکیت ہے اور اس نے خود اس کپڑے کو بنا ہے، یا گھر کا دعویٰ کرتا ہو کہ یہ مکان میری ملکیت ہے اور یہ میں نے خود تعمیر کیا ہے یا باغ کا دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہے میں نے خود اس کے پودے لگائے ہیں، یا گندم کا دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہے میں نے خود کاشت کی ہے، اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کر دیئے جب کہ ذوالید (قابض) بھی یہی دعویٰ کرتا ہو اور اگر وہ اپنے دعویٰ پر قائم رہتا ہو تو متنازع چیز کا خارج کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا چونکہ یہ اشیاء نتاج (جانور کے بچے) کی طرح نہیں ہیں چونکہ ان میں تکرار واقع ہوتا ہے۔❶

اور نتاج کی بحث میں جتنے احکام مذکور ہوئے ان کا انطباق ان امور پر بھی ہوتا ہے جن میں تکرار واقع نہ ہوتا ہو اور دوسری بار وجود میں لائے نہ جاسکتے ہوں جیسے وہ کپڑا جو ایک ہی بار بنا جاتا ہو، روئی کاتنا، دودھ دوہنا، اون کاٹنا وغیرھا۔ چونکہ یہ سب امور نتاج کے معنی میں ہیں، ان کا فیصلہ صاحب ید (قابض) کے حق میں کیا جائے گا۔ چنانچہ اگر کسی عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ کاتی ہوئی اون اس کی ملکیت ہے اور اس نے خود کاتی ہے، یا کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ کپڑا اس کی ملکیت ہے اور یہ کپڑا اس نے خود بنا ہے جب کہ کپڑا اس قسم کا ہو کہ اسے ایک ہی بار بنا جاتا ہو اور اس میں تکرار نہ ہوسکتا ہو یا دودھ کا دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور اس نے اپنی بکری سے دوہا ہے یا پنیر کا دعویٰ کیا کہ یہ میری ملکیت ہے اور میں نے اپنے ہاتھ سے بنائی ہے، یا اون کا دعویٰ کیا کہ یہ میں نے اپنی بھیڑ سے کاتی ہے اور مدعی نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے، جب کہ صاحب ید بھی یہی دعویٰ کرتا ہو اور گواہ قائم کر دے، چنانچہ متنازع چیز کا صاحبِ ید کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ چونکہ یہ چیزیں نتاج کے معنی میں ہیں۔

چھٹی بحث: فقط اصل ملک میں دعوؤں کے تعارض کا حکم، حکم ملک اور اس کے مقتضی حقوق:

یہ مقصد دو مختلف قضیوں پر مشتمل ہے، میں نے ان دونوں قضیوں کو اکٹھا اس لئے کیا ہے چونکہ یہ دونوں انفرادی طور پر کسی واضح مطلب کے حامل نہیں کیونکہ یہ بحث قلیل گفتگو کی متحمل ہے، نیز ان دونوں قضیوں کے درمیان ایک طرح سے جزوی ربط پایا جاتا ہے جو کہ ولایت تصرف کے اعتبار سے ہے۔

فقط اصل ملک میں دو دعوؤں کے تعارض کا حکم...... دو دعوؤں کے تعارض کا بیان گواہوں کے تعارض کے ساتھ منتہی ہوتا ہے، اس بحث میں دعوؤں کے تعارض کے متعلق کلام ہوگا، اس میں ظاہر قبضہ کو حجت بنایا جاتا ہے، دعویداروں کے درمیان قبضہ کے زیادہ راجح ہونے کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا ہے، حکم درج ذیل مسائل میں ظاہر ہوتا ہے۔

ا: دو آدمی جانور کے متعلق جھگڑ رہے ہوں...... ان میں سے ایک جانور پر سوار ہو اور دوسرا لگام سے چمٹا ہوا ہو، چنانچہ سوار جانور کا زیادہ حق دار ہوگا، چونکہ سوار کا جانور پر تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ جانور پر سوار ہونا غالب احوال میں ملکیت کے ساتھ مخصوص ہے۔

اسی طرح اگر ایک شخص اگر گھوڑے کی زین پر سوار ہو اور دوسرا اس کے پیچھے سوار ہو تو متنازع جانور کا زیادہ حق دار زین سوار ہوگا چونکہ جانور پر اس کا زیادہ قابو ہے، یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے، اسی رائے کو امام قدوری نے "الکتاب" میں اختیار کیا ہے، جب کہ ظاہر الروایہ

❶...... البدائع المرجع السابق، الدر المختار ۴/ ۴۵۹۔

میں ہے کہ جانور دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا چونکہ اصل استعمال میں دونوں برابر ہیں، اسی طرح اگر دونوں زین پر سوار ہوں تو بھی جانور نصف نصف تقسیم کیا جائے گا۔

اور اگر اونٹ کے متعلق دو اشخاص جھگڑ رہے ہوں ان میں سے ایک شخص کا بوجھ (سامان) اونٹ پر لدا ہوا ہو اور دوسرے کا تھیلا اونٹ پر لٹکایا ہوا ہو تو بوجھ والا زیادہ حق دار ہوگا، چونکہ وہی متصرف ہے اور فی الواقع وہی صاحب ید (قابض) ہے۔

۲: دو آدمی قمیص کے متعلق جھگڑ رہے ہوں...... ایک شخص نے قمیص پہن رکھی ہو جب کہ دوسرے نے ہاتھ میں پکڑ رکھی ہو چنانچہ پہننے والا قمیص کا زیادہ حق دار ہے چونکہ اس کا قمیص پر تصرف زیادہ ہے، اس نے قمیص تو اپنے استعمال میں لائی ہوئی ہے۔ اگر چٹائی میں جھگڑا ہو ایک شخص تو چٹائی پر بیٹھا ہو اور دوسرے نے چٹائی کا کونہ ہاتھ میں پکڑا ہو تو چٹائی دونوں کے درمیان نصف نصف کی جائے گی یہ فیصلہ قضاء ترک (جھگڑا نمٹانے) کے طور پر ہوگا نہ کہ حقیقۃً، چونکہ چٹائی پر بیٹھنا چٹائی پر قبضہ نہیں ہوتا یہاں تک کہ چٹائی پر بیٹھنا غصب شمار نہیں ہوتا۔ چٹائی پر قبضہ یا تو منتقل کرنے سے ہوتا ہے یا اپنے گھر میں پھیلانے سے ہوتا ہے، جب کہ چٹائی پر بیٹھنا ان دونوں سے الگ ہے، لہٰذا بیٹھنا قبضہ نہیں ہوتا، جب دونوں کا جھگڑا برابر ہوا تو چٹائی دونوں کے پاس چھوڑی جائے گی۔

اگر کوئی کپڑا کسی شخص کے قبضہ میں ہو اور اس کا کونا دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو بھی کپڑا دونوں کے درمیان نصف نصف کیا جائے گا۔ چونکہ زیادہ ہونا حجت کے جنس میں سے ہے، چنانچہ دونوں میں سے ہر ایک نے کپڑا ہاتھ میں پکڑا ہوا ہے ہاں البتہ ایک نے کپڑے کا زیادہ حصہ پکڑ رکھا ہے اور اس سے ترجیح نہیں ملتی، یہ ایسا ہی ہے جیسے گواہوں کی تعداد نصاب سے زیادہ ہو جائے تو ان کے جانبدار کو ترجیح نہیں ملتی۔

۳..... اگر دو گھروں کے درمیان دیوار ہو اور گھروں کے مالکان اس کی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہوں جب کہ دیوار پر ان میں سے کسی کا شہتیر نہ ہو اور نہ ہی دیوار کسی کے گھر کے ساتھ متصل ہو تو دیوار دونوں کے درمیان مشترک ہوگی چونکہ اس کا سایہ لینے میں دونوں برابر ہوں گے۔

اور اگر دونوں پڑوسیوں میں سے کسی ایک کا شہتیر اس دیوار پر ہو تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا چونکہ اس نے دیوار کو اپنے استعمال میں لگا رکھا ہے۔

اگر دونوں کے شہتیر اس دیوار پر ہوں یا ایک کے زیادہ اور دوسرے کے کم ہوں تو حق داری میں دونوں برابر ہوں گے اور دیوار دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی، چونکہ دیوار کے استعمال میں لانے میں دونوں برابر ہیں لہٰذا اثبات قبض میں بھی برابر ہوں گے۔

اگر ایک فریق کے شہتیر دیوار پر تین سے کم ہوں اور دوسرے کے تین سے زیادہ ہوں تو دیوار کثرت والے کی ملکیت ہوگی۔ چونکہ عام طور پر دیوار تین شہتیروں کے لئے نہیں بنائی جاتی بلکہ اس سے زیادہ شہتیروں کے لئے بنائی جاتی ہے۔ جب کہ تین کم از کم جمع ہے، صاحب قلیل بھی دیوار سے نفع اٹھا سکتا ہے اور صاحب اکثر اسے شہتیر اٹھانے پر مجبور نہیں کر سکتا ہاں البتہ اگر گواہوں سے ثابت ہو جائے کہ یہ صاحب اکثر کی ملکیت ہے تو پھر وہ دوسرے کے شہتیر اٹھوا سکتا ہے۔

اگر دیوار پر شہتیر نہ ہوں لیکن دیوار ایک فریق کے مکان کے ساتھ جڑی ہوئی ہو تو دیوار اسی کی ملکیت ہوگی۔

اگر دیوار ایک پڑوسی کے مکان کے ساتھ جڑی ہوئی ہو اور دوسرے پڑوسی کے شہتیر رکھے ہوں تو جس فریق کے شہتیر رکھے ہوں وہ دیوار کا زیادہ حق دار ہے چونکہ اس نے دیوار اپنے استعمال میں لا رکھی ہے۔

اگر ایک فریق کے دیوار پر مکان کی اینٹیں اور گارا وغیرہ ہو اور دوسرے کے شہتیر ہوں تو دیوار اس فریق کی ملکیت ہوگی جس کے مکان کی اینٹیں اور گارا وغیرہ دیوار پر ہو، البتہ شہتیر والے فریق کو شہتیر رکھنے کا حق ہوگا چونکہ ظاہری حالت استحقاق میں حجت نہیں ہوتی، وجہ ترجیح یہ ہے کہ دو دیواریں اتصال کی وجہ سے واحد تعمیر کی مانند ہیں، امام سرخسی کہتے ہیں: جس فریق کے شہتیر دیوار پر ہوں وہ دیوار کا زیادہ حق دار ہوگا چونکہ صاحب اتصال کا قبضہ ہے اور شہتیر کے مالک کو تصرف حاصل ہے اور تصرف کو قوت حاصل ہے۔

البتہ پہلی رائے راجح ہے۔ ❶

۴: دو گھروں کے درمیان لکڑ کا بنا جھونپڑا ہو...... یا دو کھیتوں کے درمیان ہو جب کہ اس کی رسی کسی ایک گھر کی طرف ہو اور دونوں مالکان دعویٰ کرتے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جھونپڑا دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جس گھر کی طرف رسی کا رخ ہوگا وہی جھونپڑے کا مالک ہوگا چونکہ لوگوں کے عرف عام میں عمارت، کھڑکی، روشن دان اور رسی کا رخ مالک مکان کی طرف ہوتا ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ یہ تعمیر اُسی کی ہے۔

تنبیہ...... ہر وہ مقام جہاں ملک کا کسی ایک فریق کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے اور مدعا بہ چیز اس کے قبضہ میں ہو تو دوسرا فریق اگر قسم کا مطالبہ کرتا ہو تو اس کے ذمہ قسم اٹھانا واجب ہے، اگر اس نے قسم اٹھالی تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔ ❷

ملک کا حکم اور اس کے مقتضی حقوق...... حنفیہ کے نزدیک ملک کا حکم اور مقتضاء یہ ہے کہ صاحب ملک کے لئے مملوک چیز میں تصرف کرنا ثابت ہوتا ہے اور مالک کے علاوہ کسی اور کو جبراً تصرف کرنے کا حق نہیں ہوتا الا یہ کہ کوئی ضرورت پیش آجائے، اور نہ ہی مالک کو تصرف سے روکنے کا کسی کو حق حاصل ہے۔ ہاں البتہ اگر ملک کے ساتھ کسی اور کا حق متعلق ہو تو تصرف سے روکا جا سکتا ہے، غیر مالک دوسرے کی ملک میں اس کی رضامندی کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا۔

بنا برہذا مالک کو اپنی ملک میں من چاہا تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے خواہ اس کے تصرف سے کسی کا ضرر ہو یا نہ ہو، چنانچہ مالک اپنی ملک میں بیت الخلاء بنا سکتا ہے، حمام بنا سکتا ہے، چکی لگا سکتا ہے، تنور لگا سکتا ہے، وہ اپنی عمارت لوہار یا دھوبی کو کرائے پر دے سکتا ہے، وہ اپنی ملک میں کنواں کھود سکتا ہے اگرچہ ان تصرفات سے پڑوسی کو اذیت پہنچتی ہو، چونکہ حق ملکیت حق مطلق ہوتا ہے، البتہ دیانۃً پڑوسی کو اذیت پہنچانے سے اجتناب کرنا چاہئے چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کامل مؤمن وہ ہے جس کی شرارتوں سے اس کا پڑوسی محفوظ ہو۔ ❸

اگر مالک نے اپنی ملک میں کوئی ایسا تصرف کیا جس سے پڑوسی کی عمارت کمزور ہونے کا خدشہ ہو یا گرنے کا خدشہ ہو یا پڑوسی کی دیوار منہدم ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک تصرف اس کا ضامن نہیں ہوگا چونکہ اس نے دوسرے شخص کی ملکیت پر تعدی نہیں کی۔

بالائی منزل اور زیریں منزل...... بنا برہذا اگر ایک پڑوسی کی زیریں منزل ہو اور دوسرے کی بالائی منزل ہو جیسے عصر حاضر میں فلیٹس ہوتے ہیں، زیریں منزل کے مالک نے دروازہ یا کھڑکی کھولنے کا ارادہ کیا یا دیوار میں کیل ٹھونکنی چاہی یعنی کوئی نیا تصرف کرنا چاہا جس سے بالائی منزل والا راضی نہ ہو خواہ بالائی منزل والے کو ضرر لاحق ہوتا ہو مثلاً: دیوار کمزور ہونے کا اندیشہ ہو یا اسے کوئی ضرر لاحق نہ ہوتا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیریں منزل کے مالک کو یہ تصرف کرنے کا حق نہیں ہوگا، چونکہ غیر کی ملک میں تصرف کرنا وقوع ضرر پر موقوف نہیں بلکہ یہ تو حرام ہے خواہ تصرف سے ضرر لاحق ہوتا ہو یا نہ۔

صاحبین کہتے ہیں: زیریں منزل کا مالک اپنی ملک میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے بشرطیکہ بالائی منزل کے مالک کو ضرر لاحق نہ ہوتا ہو چونکہ زیریں منزل کا مالک اپنی ہی ملک میں تصرف کرتا ہے لہٰذا اسے روکا نہیں جائے گا مگر غیر کے حق کی وجہ سے، تاہم غیر کا حق فی ذاتہ مالک کے تصرف کے مانع نہیں ہوتا، بلکہ حق غیر سے تو ضرر کا وقوع نہیں ہوتا اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان کو کسی دوسرے شخص کی دیوار کے سائے میں

---

❶ ...... تکملة فتح القدير المرجع السابق ص ۲۲۵، البدائع المرجع السابق ص۲۵۷، رد المحتار ۴/ ۴۶۱۔ ❷ البدائع ۲۵۸/۶ ردالمحتار ۴/ ۴۶۱۔ ❸ رواه الطبرانی فی الكبير والاوسط عن طلق بن علی ولكن فی اسناده ايوب بن عتبه ضعفه الجمهور۔

بیٹھنے سے نہیں روکا جاسکتا اور دوسرے شخص کی آگ سے حصہ لینے سے نہیں روکا جاسکتا، چونکہ اس میں مالک کا ضرر نہیں ہوتا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے **لاضرر ولا ضرار**۔ یعنی اسلام میں ضرر پہنچانا روا نہیں اور نہ ہی انتقام کے طور پر ضرر پہنچانا جائز ہے۔ ❶

اگر زیریں اور بالائی منزلیں منہدم ہو جائیں......تو زیریں منزل کے مالک کو تعمیر پر مجبور نہیں کیا جائے گا چونکہ انسان کو اپنی عمارت کی تعمیر پر مجبور نہیں کیا جاتا ہاں البتہ بالائی منزل والے سے کہا جائے گا کہ اگر چاہو تو اپنے ذاتی مال سے زیریں منزل تعمیر کرو، اور پھر اس پر اپنی بالائی منزل تعمیر کرلو اور بعد میں زیریں منزل کی تعمیر کی قیمت اس کے مالک سے لے لو، اور اگر وہ قیمت دینے سے پہلو تہی کرتا ہو تو اسے نفع اٹھانے سے روکے چونکہ یہ تعمیر اگرچہ غیر کی ملک میں تصرف ہے لیکن یہ تصرف ضرورۃ ہے کیونکہ اپنی ملک سے نفع اٹھانا صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب دوسرے کی ملک میں تصرف کرے، تعمیر کرنے والا اس لئے زیریں منزل کے مالک سے قیمت لے گا چونکہ شریعت نے اسے اجازت دی ہے لہٰذا اسے یہ حق حاصل ہے کہ زیریں منزل کے مالک کو نفع نہ اٹھانے دے تاوقتیکہ قیمت وصول کرلے۔

اگر زیریں منزل کا مالک اپنی منزل کو گرائے جس سے بالائی منزل بھی گر پڑے تو صاحب زیریں کو بالائی منزل تعمیر کرنے پر مجبور کیا جائے گا، چونکہ اس نے خود بالائی منزل کے مالک کا حق تلف کیا ہے۔

یہ اختلاف دو گھروں کے درمیان دیوار میں بھی چلے گا جبکہ دیوار دونوں پڑوسیوں کے درمیان مشترک ہو اور اس پر دونوں نے شہتیر رکھے ہوں، کسی پر بھی دیوار تعمیر کرنے کا جبر نہیں کیا جائے گا البتہ اگر ان میں سے ایک انکار کرے تو دوسرے سے کہا جائے گا کہ تم اپنے مال سے تعمیر کرلو اور اپنے شہتیر اس پر رکھ لو اور اپنے پڑوسی کو شہتیر رکھنے سے روکو یہاں تک کہ وہ تعمیر کا نصف خرچہ ادا کردے۔

اگر دونوں پڑوسیوں میں سے کسی ایک نے دیوار گرائی ہو تو اسے تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ ❷

تیسری فصل......اثبات کے مختلف طریقے

یہ فصل مندرجہ ذیل چار مباحث پر مشتمل ہے۔

۱.....شہادت ۲.....یمین (قسم اٹھانا) ۳.....اقرار ۴.....قرائن۔ ❸

پہلی بحث......شہادت (گواہی) اور اس سے رجوع کرنا......گذشتہ فصل میں میں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ "بینات" (دلائل) میں سے ایک شہادت بھی ہے جو قاضی کے پاس اثبات حق کا اہم طریقہ ہے۔ میں نے مستقل فصل میں شہادت (گواہی) کی تفصیل اور احکام ذکر کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا، تاہم شہادت کے متعلقہ جملہ امور مندرجہ ذیل چھ مقاصد میں بیان کئے جائیں گے۔

پہلا مقصد......شہادت کی تعریف، رکن اور اس کا حکم۔

دوسرا مقصد......تحمل شہادت کی شرائط۔

تیسرا مقصد......ادائے شہادت کی شرائط۔

چوتھا مقصد......گواہی سے رجوع کرنے کا حکم۔

پانچواں مقصد......جھوٹے گواہ کی سزا۔

---

❶......رواہ مالک والشافعی مرسلاً عن عمر بن یحییٰ المازنی عن ابیہ ورواہ ابن ماجہ والدار قطنی۔ ❷البدائع ۲۶۳/۶، الدر المختار ۳۷۲/۴، درر الحکام ۴۱۶/۲۔ ❸قرینہ: ایسا امر جو مطلوب کی طرف اشارہ کرتا ہو۔

چھٹا مقصد.....غیر مسلموں کی گواہی۔

پہلا مقصد.....گواہی کی تعریف، رکن اور اس کا حکم:

شہادت.....شہادت ''شھد یشھد'' کا مصدر ہے، اور حاضر ہونا اس کا معنی ہے۔

شرعی تعریف یہ ہے۔''اخبار صادق لا ثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القضاء۔''❶ قاضی کی مجلس میں کسی حق کو ثابت کرنے کی غرض سے لفظ شہادت (گواہی) کے ذریعہ سچی خبر دینے کا نام شہادت ہے۔

رکن.....شہادت کا رکن لفظ ''اَشہد'' ہے، چنانچہ نصوص میں اسی لفظ کی شرط لگائی گئی ہے، چونکہ قرآنی حکم اسی لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے، نیز اس لفظ میں تاکید بھی زیادہ ہے، کیونکہ لفظ ''اَشہد'' الفاظ قسم میں سے ہے، یہ لفظ مشاہدہ کے معنی یعنی کسی چیز پر مطلع ہونے کو متضمن ہے، چنانچہ اگر گواہ نے کہا ''شہدت میں نے گواہی دی'' کہا، چونکہ فعل ماضی ایسی چیز کی خبر دینے کے متعلق وضع کیا گیا ہے جس کا وقوع ہو چکا ہو جب کہ شہادت کے ذریعہ فی الحال گواہی کا قصد کیا جاتا ہے۔❷

شہادت میں اصل کتاب وسنت اور اجماع ہے۔

کتاب.....چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

اور اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو، ہاں اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان گواہوں میں سے ہو جائیں جنہیں تم پسند کرتے ہو۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

تم اپنے میں سے دو عادل گواہ بنالو۔ الطلاق ۶۵/ ۲

وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ

جب تم خرید وفروخت کا معاملہ کرو تو گواہ بنالو۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

سنت.....مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے فرمایا: ''یا تمہارے گواہ ہوں گے یا اس (مدعی علیہ) کی قسم ہوگی۔''❸ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے شہادت کے متعلق دریافت کیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھنے والے سے فرمایا: کیا تم سورج کو دیکھتے ہو؟ عرض کیا: جی ہاں۔ آپ نے فرمایا: اسی طرح جو معاملہ ظاہر وباہر دیکھو اس کی گواہی دو یا گواہی ترک کردو۔❹

حکم شہادت.....شہادت کی شرائط پائے جانے کے بعد موجب شہادت کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی پر واجب ہے، تحمل شہادت اور ادائے شہادت کا حکم یہ ہے کہ جب گواہوں سے گواہی کا تقاضا کیا جائے تو یہ فرض کفایہ کا درجہ رکھتی ہے، چنانچہ اگر سبھی لوگ شہادت کو ترک کر دیں تو حق ضائع ہو جائے گا، البتہ تحمل شہادت کے بعد ادائے شہادت فرض عین ہو جاتی ہے اور گواہوں پر گواہی دینا لازم ہو جاتا ہے، اگر مدعی گواہی کا مطالبہ کرتا ہو تو گواہی کا کتمان (چھپانا) جائز نہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ۭ

جب گواہوں سے گواہی کا مطالبہ کیا جائے تو وہ گواہی دینے سے انکار نہ کریں۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

---

❶.....فتح القدير ۲/۶ الدر المختار ۳۸۵/۴ الشرح الكبير للدر دير ۱۶۴/۴، مغنی المحتاج ۴۲۶/۴۔❷الدر المختار المرجع السابق البدائع ۲۶۶/۶۔❸رواه البخاری و مسلم عن أشعث بن قيس۔❹رواه البيهقی والحاكم وصحح اسناده وتعقبه واخرجه ابن عدی باسناد ضعيف عن ابن عباس (سبل السلام ۱۳۰/۴، نصب الراية ۸۲/۴)

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۖ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ

گواہی مت چھپاؤ جو شخص گواہی چھپا دیتا ہے حقیقت میں اس کا دل گناہ زدہ ہوتا ہے۔البقرۃ ۲/ ۲۸۳

وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ

اللہ کے لئے گواہی قائم کرو۔الطلاق ۶۵/ ۲ ❶

حقوق اللہ کے متعلق بدون مطالبہ کے گواہی دینا واجب ہے۔مثلاً عورت کو طلاق بائن دینے کی گواہی، رضاعت، وقف، رمضان کے چاند کی رؤیت، خلع، ایلاء، ظہار وغیرھا کی گواہی۔حنفیہ کہتے ہیں: وہ امور جن میں نیکی کے طور پر گواہی قبول کی جاتی ہے بدون دعویٰ کے وہ امور ۱۴ ہیں۔ وہ یہ ہیں: وقف، عورت کو طلاق دینا، عورت کی طلاق کو معلق کرنا، باندی کی آزادی، باندی کو مدبرہ بنانا، خلع، رمضان کی رؤیت ہلال، نسب، حد زنا، حد شرب، ایلاء، ظہار، حرمت مصاہرت، مولیٰ کا غلام کے نسب کے متعلق دعویٰ کرنا۔ابن عابدین نے رضاعت کی گواہی کا بھی اضافہ کیا ہے۔ ❷

لیکن حدود کے متعلق گواہ کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو پردہ کر دے چاہے گواہی دے دے، چونکہ ایسی صورت میں گواہ دو امور میں متردد ہوتا ہے چاہے گواہی دے کر حد قائم کروائے چاہے مسلمان کو ہتک عزت وحرمت سے محفوظ رکھے لیکن حدود میں ستر اولیٰ وافضل ہے۔چونکہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر حد کے متعلق گواہی دی آپ نے فرمایا: اگر تم ستر کر لیتے تمہارے لئے انتہائی بہتر ہوتا۔ ''اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو شخص کسی مسلمان کا ستر (پردہ) کرتا ہے اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کا پردہ کرتا ہے۔'' ❸

حدود کی مباحث میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو اقرار سے رجوع کر لینے کی تلقین فرمائی اور یوں فرمایا: ''شاید تم نے بوسہ لیا ہو، شاید اشارہ کیا ہو یا دیکھا ہو۔'' ان احادیث میں بظاہر ستر (پردہ) کرنے پر دلیل ہے کہ ستر کرنا افضل ہے۔

چوری کی واردات میں بہتر یوں ہے کہ گواہ کہے: اس نے مسروق منہ (مالک) کا مال احیاءِ حق کے لئے لیا ہے۔یوں نہ کہے کہ: اس نے مال چوری کیا ہے، تاکہ چور کا ہاتھ کٹنے سے محفوظ رہے۔ ❹

دوسرا مقصد: تحمل شہادت کی شرائط

تحمل شہادت......حادثہ اور واقعہ کی سمجھ بوجھ، معاینہ ومشاہدہ سے اسے ضبط میں لانا اور سماع سے عبارت ہے، حنفیہ کے نزدیک تحمل شہادت کی تین شرائط ہیں۔ ❺

اول......یہ کہ گواہ عاقل ہو: مجنون کا تحمل شہادت اور بچے کا تحمل شہادت صحیح نہیں چونکہ تحمل فہم وادراک کا مقتضی ہے اور یہ امر عقل سے حاصل ہو پاتا ہے۔

دوم......یہ کہ تحمل شہادت کے وقت گواہ بینا ہو اور اگر نابینا ہو تو اس کا تحمل شہادت صحیح نہیں ہوگا، چونکہ تحمل شہادت فریق کی طرف سے سماع سے ہوتا ہے اور فریق کو بن دیکھے پہچاننا ناممکن ہے کیونکہ آوازیں تو مشابہ ہوتی ہیں۔

حنابلہ کہتے ہیں......تحمل شہادت رؤیت (دیکھنے) اور سننے سے ہوتا ہے چنانچہ نابینا شخص ان امور کی گواہی دے سکتا ہے جو سننے سے تعلق رکھتے ہوں، جیسے اجارہ، بیع وغیرھما۔بشرطیکہ نابینا معاملہ کاروں کو پہچانتا ہو اور اسے یقین ہو کہ یہ انہی دونوں کی گفتگو ہے۔ ❻

---

❶......المبسوط ۱۶/ ۱۷۷، فتح القدیر ۶/ ۳، الدر المختار ۴/ ۲۸۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۵۰، المغنی ۹/ ۱۴۶، المهذب ۲/ ۳۲۳۔ ❷الدر المختار ورد المحتار ۳/ ۴۴۰۔ ❸رواه البخاری ومسلم عن ابی هریرة ورواه الحاكم، رواه الترمذی عن ابن عمر ورواه ابن ماجه عن ابن عباس (نصب الراية ۳/ ۳۰۷)۔ ❹فتح القدير، الدر المختار المرجعان السابقان اللباب ۴/ ۵۴۔ ❺البدائع ۶/ ۲۶۶، الدر المختار ۴/ ۴۸۵۔ ❻المغنی ۹/ ۵۸۔

شافعیہ کہتے ہیں......ان امور میں نابینا کی گواہی جائز نہیں جو دیکھنے سے تعلق رکھتے ہوں چونکہ آوازیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں چنانچہ ایک شخص دوسرے کی آواز آسانی سے نکال لیتا ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، چنانچہ نابینا شخص افعال پر گواہ نہیں بن سکتا جیسے قتل، اتلاف، غصب، زنا اور شراب نوشی، حنابلہ بھی یہی کہتے ہیں۔ ❶

سوم......گواہ نے بذات خود مشہود بہ کا معائنہ کیا ہو کسی دوسرے کے مشاہدہ پر بھروسہ نہ کیا ہو، ہاں البتہ ان امور میں سن کر گواہی دینا جائز ہے جو سننے سے تعلق رکھتے ہوں۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "جب تمہیں سورج کی طرح معاملے کا یقین ہو جائے تب اس کے متعلق گواہی دو ورنہ چھوڑ دو۔ ❷ چنانچہ سورج کے ظہور جیسا یقین تبھی حاصل ہوتا ہے جب معاملہ آنکھوں سے دیکھا ہو۔ تحمل شہادت کے لئے بلوغ، حریت، اسلام اور عدالت شرط نہیں، چونکہ یہ شرائط تو ادائے شہادت کی ہیں۔

وہ امور جن میں سماع کی بنیاد پر گواہی دینا درست ہے......وہ امور یہ ہیں: نکاح، نسب، موت، مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرنا، قاضی کی ولایت، چنانچہ اگر گواہ کو کوئی ثقہ اور قابل اعتماد شخص ان امور کے متعلق خبر دے تو وہ اس بنیاد پر گواہی دے سکتا ہے، چونکہ یہ امور اپنے اسباب کے معاینہ کے ساتھ خواص مختص ہوتے ہیں اور ان پر دائمی احکام ماہ وسال کے گزرنے پر مرتب ہوتے ہیں، اگر ان امور میں سماع کی بنیاد پر گواہی قبول نہ کی جائے تو حرج ہوگا اور احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسامع (خبر کا سننا) یہ ہے کہ خبر لوگوں کے درمیان مشہور ہو جائے اور خبر اتنی عام ہو جائے کہ اس کا یقین ہو جائے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسامع یہ ہے کہ دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عورتیں گواہ کو اس کی خبر دیں، بعض فقہاء نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی دو گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرتا ہے۔ قاضی کے روبرو گواہی دیتے وقت گواہ یہ نہ ذکر کریں کہ ان کی گواہی تسامع (سننے) کی بنیاد پر ہے۔ بلکہ یوں کہے کہ میں اس امر کی گواہی دیتا ہوں۔

مذکورہ بالا امور کے علاوہ گواہ کے لئے جائز نہیں کہ وہ معاینہ کے بغیر گواہی دے چونکہ شہادت مشاہدہ سے ماخوذ ہے اور مشاہدہ معاینہ ہے اور علم سے مشاہدہ تمام ہوتا ہے چنانچہ اسی چیز کی گواہی دینا جائز ہے جس کا انسان کو علم ہو، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ﴿۸۶﴾

مگر وہ لوگ حق وسچ کی گواہی دیں اور اس کا انہیں علم بھی ہو۔ الزخرف ۴۳/۸۶

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ؕ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿۳۶﴾

اور جس بات کا تمہیں یقین نہ ہو اس کے پیچھے مت پڑو، یقین رکھو کہ کان، آنکھ اور دل سب کے بارے میں تم سے سوال ہوگا۔ الاسراء ۱۷/۳۶ ❸

مالکیہ کہتے ہیں......تسامع کی بنیاد پر بیس امور کی گواہی دینا جائز ہے ان میں سے کچھ یہ ہیں: قاضی کا معزول ہونا، والی یا وکیل کا معزول ہونا، کفر سفہ، نکاح، نسب، رضاع، بیع، ہبہ اور وصیت۔ ❹

شافعیہ کہتے ہیں......تسامع کی بنیاد پر گواہی دینا درست ہے چنانچہ مشہوری کی بنیاد پر نسب، موت، وقف نکاح اور ملکیت اشیاء کے متعلق گواہی دینا صحیح ہے، چونکہ نسب کا ادراک مشاہدہ سے نہیں ہوتا۔

چنانچہ لوگوں میں مشہوری کی وجہ سے گواہی دینا جائز ہے کہ یہ شخص فلاں کا بیٹا ہے۔ اسی طرح اگر لوگوں میں مشہور ہو کہ فلاں شخص مر چکا ہے تو بھی اس کی گواہی دینا جائز ہے چونکہ موت کے اسباب کثیر ہوتے ہیں اور ان پر مطلع ہونا دشوار ہوتا ہے، اگر لوگوں میں مشہور ہو کہ یہ مکان

---

❶......المهذب ۲/۳۳۴، مغني المحتاج ۴/۴۴۲. ❷رواه الخلال في الجامع باسناده عن ابن عباس. ❸المبسوط ۱۶/۱۱۱، فتح القدير ۶/۲۰، البدائع ۶/۲۶۶، اللباب ۴/۶۷، المغني ۹/۱۵۸، المهذب ۲/۳۳۴. ❹الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ۴/۱۹۸.

فلاں شخص کا ہے تو اس کی گواہی دینا جائز ہے چونکہ ملک کے اسباب ضبط میں نہیں لائے جا سکتے.....ھکذا البقیہ ❶

حنابلہ کہتے ہیں.....مشہوری کی بنیاد پر نسب، ولادت، نکاح، موت، ملک، وقف، ولایت اور معزولی کی گواہی دینا جائز ہے۔ ❷

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں.....مشہود بہ کا سماع اتنے زیادہ لوگوں سے ثابت ہو کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ناممکن ہو اور اس کثرت سے علم یقینی حاصل ہو یا ظن قوی حاصل ہو، شاہد کا یوں کہنا ضروری ہے کہ میں اس امر کی گواہی دیتا ہوں۔

شہادت علی کتابت.....چنانچہ اسی بات کی گواہی دینا جائز ہے جس کا گواہ کو علم ہو، تاہم گواہ کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے ہی خط کو دیکھ کر گواہی دے الا یہ کہ گواہ کو اصل گواہی یاد آ جائے، چونکہ ایک آدمی کا خط دوسرے آدمی کے خط سے مشابہت رکھتا ہے، جب کہ گواہی کا مقصد واقعہ کا علم ہونا ہوتا ہے اور مشبہ چیز علم کا فائدہ نہیں دیتی، اگر گواہ کو اصل قضیہ یا شہادت یاد آ جائے تو اس کے علم کی بنیاد پر گواہی دے نہ کہ خط کی بنیاد پر۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں.....گواہ کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے خط کی بنیاد پر گواہی دے، حنابلہ کی بھی یہی ایک روایت ہے۔ ❸

وہ امور گواہ جن کا تحمل کرتا ہو.....یہ امور دو انواع کے ہیں۔

اول.....وہ امور جن کا حکم بذاتہ ثابت ہو، یہ وہ امور ہیں جو سماع مباشر سے معلوم ہوتے ہوں جیسے بیع، اقرار یا فعل کو دیکھنے سے معلومات ہوں۔ جیسے غصب اور قتل۔

گواہ جب سنے یا دیکھے اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے اور یوں کہے: میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ چیز فلاں شخص نے فروخت کی ہے، یوں نہ کہے: مجھے فلاں شخص نے گواہ بنایا ہے چونکہ یہ جھوٹ ہوگا، اور اگر معاملہ کے متعلق پردے کے پیچھے سے سنے تو اس کی گواہی دینا جائز نہیں چونکہ ایک آواز دوسری آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔

دوم..... وہ امور جو بذاتہ ثابت نہیں ہوتے: یہ وہ امور ہوتے ہیں جن کی گواہی بنفسہ واجب نہیں ہوتی، بلکہ مجلس قضاء کی طرف منتقل کرنے سے اور گواہی دینے میں نیکی سمجھنے سے ہوتا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی گواہ کو گواہی دیتے سنے تو اس کے لئے روا نہیں کہ وہ اس کی گواہی کو بنیاد بنا کر گواہی دے، اصل گواہ اسے ادائے شہادت کا حکم دے اور اسے نائب بنا دے، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی گواہ کو گواہی دیتے سنے اور اصل گواہ اسے گواہی دینے کا حکم دے دے تو گواہ ثانی کے لئے گواہی دینا روا نہیں، چونکہ گواہ ثانی نے تحمل شہادت نہیں کیا بلکہ اس کے علاوہ کسی اور نے تحمل شہادت کیا ہے۔ ❹

نوع ثانی یہ کہ گواہ قاضی کے سامنے گواہی دینے کی ذمہ داری کسی اور کے سپرد کرے۔

تیسرا مقصد: ادائے شہادت کی شرائط.....حنفیہ کے مذہب میں ادائے شہادت کے جائز ہونے کے لئے کچھ شرائط گواہ میں رکھی ہیں اور کچھ شرائط نفس شہادت میں رکھی ہیں: اور کچھ شرائط شہادت کی جگہ میں رکھی ہیں۔ ان شرائط کی بحث میں ہم اس امر کی وضاحت بھی کریں گے کہ کس شخص کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور کس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی، گواہوں کے اختلاف اور گواہوں کی عدالت کے متعلق بھی وضاحت ہوگی۔

---

❶..... المهذب ۲/۳۳۵، مغنى المحتاج ۴/۴۴۸۔ ❷المغنى ۹/۱۶۱۔ ❸فتح القدير ۶/۱۹، اللباب ۴/۵۹، الشرح الكبير ۴/۱۹۳، المغنى ۹/۱۶۰۔ ❹الكتاب مع اللباب ۴/۵۸۔

گواہ کی شرائط......گواہ میں کچھ عمومی شرائط ہیں جو عام گواہوں میں ہونا ضروری ہیں اور کچھ ایسی شرائط بھی ہیں جو گواہی کی بعض انواع کے ساتھ مخصوص ہیں۔تاہم شرائط عامہ حسب ذیل ہیں۔ ❶

ا:عقل وبلوغت کی اہلیت......فقہاء کے نزدیک بالاتفاق گواہ کا عاقل وبالغ ہونا شرط ہے چنانچہ جو شخص عاقل نہ ہو بالاجماع اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔جیسے مجنون، نشے میں دھت اور بچہ۔

چونکہ ان افراد کے قول پر اعتماد نہیں کیا جاتا، نابالغ بچے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ نابالغ بچہ مطلوبہ صفت پر گواہی دینے کی قدرت نہیں رکھتا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ

تم اپنے مردوں میں کے دو گواہ بناؤ۔البقرۃ ۲/ ۲۸۲

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

تم اپنے میں کے دو عادل مردوں کو گواہ بناؤ۔الطلاق ۶۵/ ۲

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

جن گواہوں سے تم راضی ہو۔البقرۃ ۲/ ۲۸۲

جب کہ نابالغ بچے کو کوئی شخص بھی گواہ بنانے پر راضی نہیں ہوتا۔نیز بچہ کتمان (چھپانے) شہادت سے گناہ گار بھی نہیں ہوتا، چنانچہ ان سب دلائل سے یہ واضح ہوا کہ بچہ گواہ نہیں بن سکتا۔

اگر بچے ایک دوسرے کے حق میں یا ایک دوسرے کے خلاف گواہی دیں تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل اور زخمی کرتے کے متعلق بچوں کی گواہی معتبر ہوگی، جب کہ جمہور علماء کا اس میں اختلاف ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بچوں کی گواہی میں یہ شرط ہے کہ بچے گواہی میں متفق ہوں اور متفرق ہونے سے قبل گواہی دے دیں اور ان کے بیچ کوئی بڑا آدمی دخل نہ دے۔ ❷

۲۔حریت (آزاد ہونا)......حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ گواہ کے لئے آزاد ہونا شرط ہے، چنانچہ غلام کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ

اللہ تعالیٰ مملوک غلام کی مثال بیان کرتا ہے جو کسی چیز کی قدرت نہیں رکھتا۔النحل ۱۶/ ۷۵

نیز گواہی (شہادت) میں ولایت کا معنی ملحوظ ہوتا ہے جب کہ مذکورہ غلام ولایت سے عاری ہوتا ہے۔

حنابلہ اور ظاہریہ کہتے ہیں......غلام کی گواہی قبول کی جائے گی چونکہ آیات شہادت میں عموم ہے نیز غلامی میں ردِ شہادت کی تاثیر نہیں ہوتی، البتہ حنابلہ نے غلام کی گواہی کو حدود وقصاص کے علاوہ بقیہ معاملات کے ساتھ مقید کیا ہے۔ ❸

۳۔اسلام......فقہاء کے نزدیک بالاتفاق گواہ کا مسلمان ہونا شرط ہے، مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ کافر مسلمان کے حق میں متہم ہوتا ہے، حنفیہ اور حنابلہ نے دوران سفر وصیت کے متعلق کافر کی گواہی کو روا رکھا ہے۔چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ

---

❶......البدائع۔❷بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۵۱، البدائع ۶/ ۲۶۴، الشرح الکبیر ۴/ ۱۶۵، المغنی ۹/ ۱۶۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷۔❸البدائع ۶/ ۲۶۷، بدایۃ المجتہد ص ۴۵۲، الشرح الکبیر ۴/ ۱۶۵، مغنی المحتاج ص ۴۲۷۔

اے ایمان والو! جب تم میں سے کوئی مرنے کے قریب ہو تو وصیت کرتے وقت آپس کے معاملات طے کرنے کے لئے گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ تم میں سے دو دو دیانتدار آدمی ہوں (جو تمہاری وصیت کے گواہ بنیں)۔ المائدہ ۵/۱۰۶

حنفیہ نے اہل ذمہ کی گواہی ایک دوسرے کے خلاف جائز قرار دی ہے بشرط یہ کہ اہل ذمہ عدول ہوں، اگر چہ ان کے ادیان مختلف ہوں، ❶ چنانچہ ابن ماجہ نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے کے خلاف جائز قرار دی ہے۔ ❷

اگر چہ اس حدیث کے بعض رجال میں کلام کیا گیا ہے۔

مستأمن حربی کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ حربی کو ذمہ پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ ذمی دارالاسلام کا باسی ہوتا ہے اور وہ مرتبہ اور مقام میں حربی سے بڑھا ہوا ہوتا ہے۔

البتہ ذمّی کی گواہی حربی کے خلاف قبول کی جائے گی، جیسے مسلمان کی گواہی حربی مستأمن اور ذمّی کے خلاف قبول کی جاتی ہے، ہاں البتہ مستأمنین کی گواہی بعضوں کی بعضوں کے خلاف قبول کی جائے گی چونکہ وہ سب دار حرب کے رہنے والے ہوتے ہیں۔

۴۔ بصارت...... امام ابوحنیفہ، امام محمد اور شافعیہ کے نزدیک بصارت (آنکھوں سے دیکھنے کی قوت کا ہونا) شرط ہے، چنانچہ نابینا شخص کی گواہی قبول نہیں کی جاتی چونکہ مشہود لہ کو دیکھنا ضروری ہے اور گواہی دیتے وقت مشہود لہ کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے۔ جب کہ نابینا شخص صرف آواز سے لوگوں میں تمیز کر پاتا ہے حالانکہ آواز میں شبہ پایا جاتا ہے، کیونکہ آوازیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں، اس مسئلہ میں حنفیہ نے تشدد سے کام لیا ہے چنانچہ ان کے نزدیک کسی طرح بھی نابینا شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی گو تحمل شہادت کے وقت وہ بینا ہی کیوں نہ ہو۔

مالکیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے نابینا شخص کی گواہی کو روا رکھا ہے بشرط یہ کہ جب نابینا شخص کو آواز کا یقین حاصل ہو جائے، ان کی دلیل آیات شہادت کا عموم ہے، نیز نابینا بھی تو عادل اور مقبول شہادت ہے لہٰذا بینا شخص کی طرح اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی، نیز قوت سماعت بھی حواس میں سے ایک ہے جس سے یقین حاصل ہو جاتا ہے، اسی لئے شافعیہ نے امر مشہور میں نابینا کی گواہی کو روا رکھا ہے۔ جیسے نابینا ترجمانی میں گواہ بن سکتا ہے، چونکہ ترجمان سنی ہوئی بات کی حاکم کے سامنے وضاحت پیش کرتا ہے، نابینا کا سماع بینا جیسا ہوتا ہے۔ ❸

۵۔ نطق (قوت گویائی)...... حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ گواہ قوت گویائی رکھتا ہو، چنانچہ گونگے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اگر چہ گونگے کا اشارہ قابل مفہوم ہو چونکہ گواہی کے سلسلہ میں اشارہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ گواہی کا تلفظ ضروری ہوتا ہے۔

مالکیہ نے گونگے کی گواہی کو روا رکھا ہے بشرط یہ کہ اس کا اشارہ سمجھ آتا ہو۔ کیونکہ گونگے کے اشارات اس کی گویائی، طلاق، نکاح اور ظہار میں تلفظ کے قائم مقام ہوتے ہیں، اسی طرح شہادت میں بھی اس کے اشارات تلفظ کے قائم مقام ہوں گے۔ ❹

۶۔ عدالت...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ گواہوں میں عدالت (عادل ہونا) شرط ہے، اس کی دلیل یہ آیت ہے:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

---

❶...... المراجع السابقه، البدائع ص۲۶۷، بداية المجتهد ص ۴۵۲، الشرح الكبير ۱۶۵/۴، مغنى المحتاج ص ۴۲۷، المغنى ص ۱۹۴۔ ❷ المراجع السابقه فتح القدير ۴۱/۶، نصب الراية ۸۵/۴، بداية المجتهد ص ۴۵۲۔ ❸ اخرجه ابن ماجه (نصب الراية ۸۵/۴) ❹ المراجع السابقه البدائع ص ۲۶۸، فتح القدير ص ۲۷، مغنى المحتاج ص ۴۴۶، المهذب ۲۳۵/۲، المغنى ص ۱۸۹

گواہ ان لوگوں میں سے ہوں جن سے تم راضی ہو۔ البقرۃ ۲ / ۲۸۲

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

تم اپنے میں کے دو عادل مردوں کو گواہ بناؤ۔ الطلاق ۶۵ / ۲

چنانچہ فاسق کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جیسے زانی، شرابی، چور وغیرہم، اسی طرح مجہول الحال کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر فاسق لوگوں میں باآبرو سمجھا جاتا ہو اور صاحب مروت ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، چونکہ اس کی عزت وآبرو اور وجاہت کی وجہ سے جھوٹی گواہی کے لئے اسے نہیں خریدا جا سکتا، اور اس کی مروت جھوٹ بولنے کے مانع ہوگی، جمہور حنفیہ کہتے ہیں: فاسق کی گواہی مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی۔ ہاں البتہ اگر قاضی فاسق کی گواہی پر فیصلہ کر دے تو اس کا حکم نافذ ہو جائے گا لیکن قاضی گناہگار ہوگا۔ ❶

عدالت کا معنی......عدالت کا لغوی معنی توسط (میانہ روی) ہے اور شرعی اصطلاح میں: کبائر سے اجتناب کرنے اور صغائر پر اصرار نہ کرنے کو عدالت کہا جاتا ہے، درحقیقت سبھی کبائر سے اجتناب شہادت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، سو جو شخص کثرت سے معاصی کا ارتکاب کرتا ہو اس کی گواہی متاثر ہوتی ہے، اور جس کا ارتکاب معاصی نادر ہو اس کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے، یہی عدالت معتبرہ کی تعریف ہے، تاکہ تشدد کا رویہ اختیار کر کے شہادت کا دروازہ بند نہ ہو جائے اور حقوق العباد کا ضیاع نہ ہو۔

شافعیہ کے ہاں گواہ کی عدالت کا ضابطہ......یہ کہ گواہ کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو، اس کا عقیدہ سلامتی والا ہو، غضب وغصہ سے محفوظ رہتا ہو اور مروّت کی حفاظت کرتا ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمان کی ظاہری عدالت پر اکتفا کیا ہے، چنانچہ گواہوں کی بابت سوال نہیں کیا جائے گا الّا یہ کہ فریق مخالف گواہوں پر طعنہ کر دے، ہاں البتہ حدود وقصاص میں گواہوں کی بابت سوال کیا جائے گا اگرچہ فریق مخالف گواہوں پر طعنہ نہ کرے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ”سبھی مسلمان ایک دوسرے کے لئے عادل ہیں البتہ وہ شخص عادل نہیں جسے حد قذف لگائی گئی ہو۔“ ❷

اسی مضمون کی ایک اور حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ ❸ حدود وقصاص کے مستثنیٰ کرنے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی حدود وقصاص کے اسقاط کے لئے حیلے بہانے تلاش کرتا رہتا ہے اس لئے حدود وقصاص میں گواہوں کی حالت کا استقصاء ضروری ہے، نیز حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

صاحبین......صاحبین کہتے ہیں: سبھی حقوق میں ضروری ہے کہ قاضی گواہوں کی بابت ظاہری وباطنی طور پر سوال کرے، چونکہ قاضی کا فیصلہ حجت ودلیل پر قائم ہوتا ہے اور یہاں حجت عادل گواہوں کی گواہی ہوتی ہے لہٰذا گواہوں کی عدالت کے متعلق آگہی حاصل کرنا ضروری ہے، اس میں ایک اور فائدہ بھی ہے وہ یہ کہ عدالتی فیصلہ نقض سے محفوظ رہتا ہے، اور گواہوں کی عدالت کے متعلق طعنہ کر کے ابطال سے محفوظ رہتا ہے۔ ❹

متاخرین حنفیہ......کہتے ہیں: یہ عصری اختلاف ہے حجت وبرھان کا اختلاف نہیں ہے، چونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ

---

❶......المغنی ۹/ ۱۱۰، حاشیة الدسوقی ۴/ ۱۶۸. ❷رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن عمرو بن شعیب عن ابیهٖ عن جده.
❸رواه الدارقطنی عن ابی الملیح الهذلی. ❹المبسوط ۱۶/ ۱۱۳، فتح القدیر ۶/ ۱۲، البدائع ۶/ ۲۶۸، الدر المختار ۴/ ۳۸۸، الکتاب مع اللباب ۴/ ۵۷ المغنی ۹/ ۱۵۹.

خیر و بھلائی کا زمانہ تھا چونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ تابعین کا زمانہ ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تابعین کے زمانے کو خیر و بھلائی کا زمانہ قرار دیا ہے، برخلاف صاحبین کے زمانہ کے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''سب سے بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر ان لوگوں کا جو ان کے بعد آنے والے ہیں پھر ان کے بعد ایک قوم آئے گی جو اپنے تئیں گواہی دے گی جب کہ انہیں گواہ نہیں بنایا جائے گا، وہ سراپا خیانت ہوں گے ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، وہ لوگ منتیں مانیں گے جو پوری نہیں کریں گے ان میں موٹاپا نمایاں ہوگا۔'' ❶

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں مخنث (ہیجڑے) کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ اس کا فسق و فجور قبول گواہی کے لیے مانع ہوتا ہے، یعنی ایسا مخنث جو گھٹیا افعال کا ارتکاب کرتا ہو اور جس سے عورتوں جیسی عادات سرزد ہوں، البتہ وہ مخنث جس کے کلام میں لین (نرمی) ہو اور اس کے اعضاء میں ڈھیلا پن ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

اجرت لے کر مصیبت میں نوحہ کرنے والی عورت کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی نہ ہی مغنیہ (گلوکارہ) کی گواہی قبول کی جائے گی اگر مغنیہ اپنے لئے گاتی ہو، عادی شرابی کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

خواہ وہ خمر کا عادی ہو یا کسی اور شراب کا چونکہ اسلام میں ہر طرح کی شراب حرام ہے، جو شخص پرندوں کے ساتھ کھیلتا ہو اس کی گواہی بھی نامقبول ہوگی چونکہ پرندوں کا کھیل غفلت کا باعث ہے۔

نیز بسا اوقات پرندے اڑانے والے کو مکانوں کی چھتوں پر چڑھنے کی نوبت بھی پیش آتی ہے جس سے عورتوں پر نظر پڑ جاتی ہے، سر عام لوگوں کے سامنے گلوکاری کرنے والا بھی مردود الشہادت ہے، اس شخص کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی جو ایسے کبیرہ گناہ کا مرتکب ہو جو موجب حد ہو جیسے زنا اور چوری، چونکہ ایسے گناہ کا مرتکب فاسق ہوتا ہے، جو شخص حمام میں شلوار کے بغیر داخل ہوتا ہو وہ بھی مردود الشہادت ہوگا، چونکہ کسی دوسرے شخص کے دیکھتے ہوئے ستر کھولنا حرام ہوتا ہے۔ مشہور سود خور کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی، جواری اور شطرنج کھیلنے والے کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ یہ سب گناہ کبائر ہیں، ہاں البتہ فقط شطرنج امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے کبیرہ نہیں بشرطیکہ شطرنج میں جوئے کی بازی نہ لگائی گئی ہو۔

جس شخص سے قبیح افعال سرزد ہوتے ہوں اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی جیسے راستے میں پیشاب کرنا، راستے میں کھانا چونکہ ان افعال سے مروت سلب ہو جاتی ہے اور جو شخص ایسے افعال کا مرتکب ہو وہ جھوٹ بھی بول سکتا ہے، جو شخص سلف صالحین مثلاً صحابہ تابعین اور آئمہ کرام کی شان میں گستاخی کرتا ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ ایسا شخص فاسق ہوتا ہے، بخلاف اس شخص کے جو در پردہ گستاخی کا مرتکب ہو چونکہ وہ فاسق مستور ہوتا ہے۔ ❷

فاسق تائب کی گواہی..... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ فاسق جب فسق سے توبہ کر لے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، البتہ حنفیہ نے اس حکم سے محدود فی القذف کو مستثنیٰ کیا ہے چنانچہ حنفیہ کے نزدیک محدود فی القذف اگرچہ توبہ بھی کر لے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

جب کہ بقیہ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، اصل اختلاف سورت نور کی درج ذیل آیت میں استثناء میں ہے، آیت یہ ہے:

وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ

(جو لوگ محدود فی القذف ہوں) ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کی جائے اور یہ لوگ پکے فاسق ہیں مگر وہ لوگ جو اس کے بعد توبہ کر لیں۔ النور ۲۴/ ۴۔۵

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی گو وہ توبہ ہی کیوں نہ کر لے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ''**ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا**۔'' رہی بات استثناء کی سو وہ حنفیہ کے نزدیک آخری جملہ ''**واولئك هم الفاسقون**'' کی طرف راجع ہے، گویا اس تعبیر کی رو سے مستثنیٰ منہ اقرب ہوگا۔

---

❶ رواہ البخاری ومسلم واحمد عن عمران بن حصین۔ ❷ مختصر القدوری مع اللباب ۴/ ۶۱، فتح القدیر ۶/ ۳۴۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں: توبہ کے بعد محدود فی القذف کی گواہی قبول کی جائے گی چونکہ اگر معطوف علیہ ایک سے زائد ہوں اور عطف صرف واؤ سے کیا گیا ہو تو استثناء جمیع معطوفات کی طرف راجع ہوتا ہے، الّا یہ کہ جب کبھی اجماع سے حکم مخصوص کر دیا گیا ہو۔ یہاں بھی اجماع سے یہ حکم مخصوص کر دیا گیا ہے کہ توبہ سے حد ساقط نہیں ہوتی۔ ❶

اہل بدعت کی گواہی قبول کی جائے گی مثلاً جبریہ، قدریہ، روافض، خوارج، مشبہ اور معطلہ۔ اسی طرح غیر مختون شخص کی گواہی بھی قبول کی جائے گی، خصی اور ولد زنا اگر عادل ہوں ان کی بھی گواہی قبول کی جائے گی، خنثیٰ کی گواہی میں عورتوں کے حساب کو ملحوظ رکھا جائے گا۔ ❷

۷۔ عدم تہمت..... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تہمت کی وجہ سے گواہی رد کر دی جائے گی، تہمت سے مراد ہے کہ گواہی سے گواہ کی کوئی ذاتی غرض متعلق ہو یا وہ مشہود لہ کو نفع پہنچانا چاہتا ہو یا اس سے ضرر کا دفعیہ کر رہا ہو، چنانچہ باپ کی گواہی اولاد کے حق میں اور اولاد کی گواہی باپ دادا کے حق میں غیر مقبول ہے، ایک خصم کی گواہی دوسرے خصم کے حق میں معتبر نہیں، خصم سے مراد ہر وہ شخص جو کسی بھی حق میں خصومت کر (مقدمہ لڑ) رہا ہو چنانچہ وکیل کی گواہی موکل کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، موصی لہ کی گواہی میت کے لئے مقبول نہیں، اور نہ موصیٰ علیہ یعنی یتیم (جو وصی کی پرورش میں ہو) کے حق میں بھی گواہی قبول نہیں، امور شراکت میں ایک شریک کو گواہی دوسرے شریک کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ شریک کی گواہی درحقیقت اپنی ذات کے لئے گواہی ہوتی ہے اگر شریک نے ایسے امور کے متعلق گواہی دی جو اس کی شراکت داری میں سے نہ ہوں تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، چونکہ اس گواہی میں تہمت نہیں ہے، مالکیہ نے شریک کی گواہی کو روا رکھا ہے۔

چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”خصم کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور نہ ہی تہمت زدہ کی گواہی قبول کی جائے گی۔“ ❸

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے دیہاتی کی گواہی شہری کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ ❹ دشمن سے مراد وہ شخص ہے جو دنیوی معاملات میں دشمنی رکھتا ہو اور مشہود علیہ سے بغض رکھتا ہو اس کے خوش ہونے سے غمزدہ ہوتا ہو اور اس کی مصیبت سے خوش ہوتا ہو۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ بھائی، چچا، ماموں وغیرہم کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں جائز ہے، چونکہ تہمت معدوم ہے کیونکہ ان میں سے ہر فرد کا مال عرفاً اور عادۃً دوسرے سے الگ ہوتا ہے لہٰذا یہ اجنبیوں کی طرح ہوئے۔

میاں بیوی کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں جائز ہے یا نہیں سو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں چونکہ میاں بیوی ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں اور عادۃً ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھاتے ہیں لہٰذا گواہی میں بھی ایک دوسرے کو نفع پہنچانا مقصود ہوگا۔

شافعیہ نے میاں بیوی کی گواہی (جو ایک دوسرے کے حق میں ہو) کو جائز قرار دیا ہے چونکہ ان دونوں کے درمیان زوجیت کا تعلق زائل بھی ہو جاتا ہے لہٰذا زوجیت گواہی کے لیے مانع نہیں ہوگی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی اجیر اپنے مستأجر کے حق میں گواہی دے یا اس کے برعکس۔

---

❶..... بدایة المجتهد ۲/۴۵۲، فتح القدير المرجع السابق ص ۲۹، البدائع المرجع السابق ص ۲۷۱، مغني المحتاج ۴/۴۳۷، المهذب ۲/۳۳۰۔ ❷ الكتاب مع اللباب ۴/۶۳۔ ❸ اخرجه مالك في الموطا موقوفاً على عمرو هو منقطع ورواه ابو داؤد في المراسيل، والبيهقي مرسلاً، والحاكم عن ابي هريرة وفي اسناده نظر۔ ❹ رواه ابو داؤد وابن ماجه عن ابي هريرة (نيل الاوطار ۸/۲۹۱)

فقہاء کے نزدیک بالاتفاق ایک دوست کی گواہی دوسرے دوست کے حق میں قبول کی جائے گی۔ دوست سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو تمہاری خوشی سے خوش ہو، تمہاری مصیبت پر رنجیدہ ہو، چنانچہ دوست کی گواہی قبول کرنے میں کوئی تہمت نہیں ہوتی برخلاف اصول وفروع کی گواہی کے۔

بعض گواہیوں کے ساتھ مخصوص شرائط......اس قسم کی اہم شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

۱.....جس امر پر مردوں کو اطلاع ہو اس کی گواہی میں تعداد کا ہونا یعنی یا دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

اور اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو، ہاں اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان گواہوں میں سے ہو جائیں جنہیں تم پسند کرتے ہو۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

گواہوں کی مذکورہ تعداد دیوانی حقوق کے متعلق ہے خواہ حق مال ہو یا غیر مال ہو، جیسے: نکاح، طلاق، عدت، حوالہ، وقف، صلح، وکالت، وصی، ہبہ، اقرار، ابراء، ولادت، نسب، چنانچہ یہ حقوق حنفیہ کے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتے ہیں، عورت کی گواہی تب قبول ہوگی جب گواہی کی اہلیت اس میں ہمہ تن پائی جاتی ہو، وہ اس طرح کہ عورت گواہی کا تحمل کر سکتی ہو، گواہی ضبط میں لاسکتی ہو اور گواہی قاضی کے پاس دے سکتی ہو، دو عورتوں کو ایک مرد کے مقابلہ میں اس لئے رکھا گیا ہے چونکہ عورت میں قوت ضبط کمزور ہوتی ہے اور بات کو جلدی بھول جاتی ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ۭ

یہ کہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلائے۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی ہاں البتہ اموال اور توابع اموال یعنی بیع، اجارہ، ہبہ، وصیت، رہن اور کفالت میں، چونکہ اصل یہ ہے کہ عورتوں کی نرم طبعی کے غلبہ کی وجہ سے ان کی گواہی قبول نہ کی جائے نیز ان میں قوت ضبط بھی کم ہوتی ہے اور اشیاء پر ان کی ولایت بھی ناقص ہوتی ہے، رہی بات ان معاملات کی جو مالی نہ ہوں یا ان سے مال کا ارادہ نہ ہو اور مردوں کو ان پر اطلاع ہو جاتی ہو جیسے: نکاح، رجعت، طلاق، وکالت، قتل عمد، حدود (حدِ زنا مستثنیٰ ہے) گواہوں سے ثابت ہو جاتی ہیں۔ [1] چنانچہ رجعت کے متعلق فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

اپنے میں کے دو عادل مردوں کو گواہ بناؤ۔ الطلاق ۶۵/ ۲

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نکاح نہیں ہوتا مگر ولی اور دو عادل گواہوں کی موجودگی میں۔ [2] زہری کہتے ہیں!

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے یہ طریقہ رائج ہے کہ حدود اور قصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے۔ [3] شافعیہ کہتے ہیں: رجعت، نکاح اور حدود پر نص کی دلالت موجود ہے اور ان معاملات پر ہم نے ان معاملات کو قیاس کرلیا ہے جو از قسم مال نہیں اور ان پر مردوں کو اطلاع ہو جاتی ہو۔ [4]

---

[1]......رواہ ابوداؤد واحمد وعبدالرزاق والبیھقی وابن دقیق العید وابن ماجہ باسناد حسن قال ابن حجر فی التلخیص وسندہ قوی۔ (نصب الرایۃ) [2] اخرجہ البیھقی وابن حبان وللطبرانی فی الاوسط عن عمران بن حصین وابی ھریرۃ وجابر وغیرھم۔ (نصب الرایۃ ۳/ ۱۶۷) [3] رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ عن الزھری وعبدالرزاق عن علی۔ (نصب الرایۃ ۴/ ۷۹)۔ [4] المھذب ۲/ ۳۳۳، بدایۃ المجتھد ۴/ ۴۵۴، المغنی ۹/ ۱۴۹۔

حدِ زنا...... کے متعلق سبھی فقہاء کا اجماع ہے کہ چار گواہوں سے کم سے حد ثابت نہیں ہوگی یہ چار گواہ مرد ہوں، عادل ہوں، آزاد ہوں اور مسلمان ہوں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَوْ لَا جَآءُوْ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَاِذْ لَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ ⑬

اس افتراء پر کیوں نہیں چار گواہ لائے، پس جب گواہ نہیں لا سکے تو یہ اللہ کے ہاں پکے جھوٹے ہیں۔النور ۲۴/ ۱۳

وَ الّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ

جو عورتیں بے حیائی کا ارتکاب کر بیٹھیں اور وہ تمہاری عورتوں میں سے ہوں تو ان پر اپنے میں کے چار گواہ بناؤ۔النساء ۴/ ۱۵

ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ النور ۲۴/ ۴

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: چار گواہ لاؤ ورنہ تمہاری کمر پر حد جاری کی جائے گی۔❶

حد زنا کے علاوہ بقیہ حدود اور قصاص میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ امور دو مرد گواہوں سے ثابت ہو جاتے ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ

اور تم اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بناؤ۔البقرۃ ۲/ ۲۸۲

حدود وقصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

ظاہریہ کہتے ہیں. مرد کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی بشرط یہ کہ عورتیں ایک سے زائد ہوں ظاہریہ نے ظاہر آیت پر عمل کیا ہے:

فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بناؤ جن سے تم راضی ہو۔البقرۃ ۲/ ۲۸۲

البتہ وہ امور جن پر صرف عورتیں مطلع ہوتی ہوں ان میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ چنانچہ روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیا کی گواہی کو روا رکھا ہے۔❷ نیز عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں زہری سے روایت نقل کی ہے۔ کہ "یہ طریقہ عرصہ سے چلا آ رہا ہے کہ وہ امور جن پر عورتوں کے علاوہ کسی کو آگاہی حاصل نہیں ہوتی جیسے: ولادت کے امور اور عورتوں کے عیوب وغیرھا ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔

البتہ ان احوال کی تحدید میں اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: ولادت، کنوارہ پن اور عورتوں کے عیوب جن پر مرد مطلع نہ ہوتے ہوں میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی، رضاعت کے متعلق تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ رضاعت میں عورت کے محرم رشتہ دار مطلع ہو سکتے ہیں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وراثت میں بچے کی چیخ وپکار پر عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی چونکہ پیدائش کے وقت بچے کی چیخ وپکار کو مرد بھی سن سکتے ہیں۔ لہٰذا اس میں عورتوں کی گواہی حجت نہیں، ہاں البتہ مولد پر نماز جنازہ میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی، چونکہ نماز امور دین میں سے ہے اور امور دین میں عورتوں کی گواہی حجت ہے جیسے: رمضان کا چاند دیکھنے میں عورتوں کی گواہی حجت ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بچے کی چیخ وپکار میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی جو وراثت پر منتج ہوتی ہو۔ چونکہ ولادت کے وقت

---

❶......رواہ ابو یعلیٰ الموصلی فی مسندہ عن انس بن مالک واخرجہ البخاری عن ابن عباس رضی اللہ عنہما۔❷رواہ الدارقطنی فی سننہ عن حذیفۃ بن الیمان وفیہ رجل مجھول ورواہ الطبرانی فی الا وسط (نصب الرایۃ ۴/ ۸۰)

عورت کے پاس مرد نہیں ہوتے بلکہ عورتیں ہوتی ہیں جو بچے کی چیخ وپکار سنتی ہیں۔

لہٰذا عورتوں کی گواہی ایسی ہی ہوئی جیسے نفس ولادت پر ان کی گواہی۔ یہی رائے صاحب فتح القدیر کمال بن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: وہ امور جن پر مردوں کو اطلاع نہیں ہو پاتی ان میں اکیلی عورتوں کی گواہی مقبول ہے جیسے: کنوارہ پن، ثیبہ ہونا، ولادت، حیض، رضاعت، بوقت پیدائش بچے کی چیخ وپکار، کپڑوں تلے عورتوں کے عیوب جیسے زخم، شرم گاہ کا زخم، برص، عدت کا پورا ہونا وغیرھا۔ ان کی دلیل زہری کا متذکرہ بالا اثر ہے۔

اگر تنہاء عورتیں گواہی دیں تو ان کی تعداد میں بھی فقہا کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں ایک عادلہ عورت کی گواہی مقبول ہوگی، مالکیہ کہتے ہیں: دو عورتیں کافی ہوں گی، شافعیہ کہتے ہیں: چار عورتوں سے کم کافی نہیں ہوں گی چونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک گواہ کے برابر دو عورتوں کو ٹھہرایا ہے۔ ❶

۳۔ تعدّد کے وقت دونوں گواہوں میں اتفاق کا ہونا...... وہ امور جن میں تعداد مطلوب ہوتی ہے ان میں دونوں گواہوں کا متفق ہونا شرط ہے، اگر گواہی میں اختلاف ہوا تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ اگر گواہیوں میں اختلاف ہوا تو اس سے دعویٰ میں اختلاف کا ہونا لازم ہوتا ہے، اختلاف مشہود بہ کی جنس میں بھی ہوتا ہے، اس کی مقدار میں بھی ہوتا ہے اور زمان ومکان میں بھی ہوتا ہے۔

رہی بات جنس میں اختلاف کی سو کبھی عقد میں ہوتا ہے مثلاً: ایک گواہ بیع کی گواہی دے اور دوسرا میراث یا ہبہ کی، بسا اوقات اختلاف مال میں ہوتا ہے مثلاً: ایک گواہ گواہی دے مال کے مکیلی ہونے کی اور دوسرا موزونی ہونے کی، چنانچہ ایسی صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ دونوں عقدوں میں اختلاف ہے یا دونوں اجناس میں اختلاف ہے۔

مقدار میں اختلاف ہونے کی تفصیل یوں ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص پر مثلاً: دو ہزار روپے کا دعویٰ کرے اور دعویٰ گواہوں سے ثابت ہو جائے، تاہم ایک گواہ ایک ہزار کی گواہی دے اور دوسرا دو ہزار کی، چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چونکہ لفظ ومعنیٰ میں گواہوں کا شریک اور متفق ہونا شرط ہے، جب کہ یہاں تو دونوں گواہ الفاظ میں اختلاف کر رہے ہیں چونکہ ایک گواہ ایک ہزار کی گواہی دیتا ہے دوسرا دو ہزار کی، الفاظ کے مفرد وتثنیہ ہونے کے اختلاف سے معنیٰ بھی مختلف ہو جاتا ہے، گویا ایک گواہ کا کلام دوسرے گواہ کے کلام کے مباین ہے۔ یہ ایسا ہی ہوا گویا جنس میں اختلاف ہو۔ یہی تفصیل صحیح ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ایک ہزار روپے میں گواہی قبول کی جائے گی چونکہ ایک ہزار روپے پر دونوں گواہ متفق ہیں، اور ایک گواہ زائد مالیت میں متفرد ہے لہٰذا حق متفق علیہ ثابت ہو جائے گا اور متفرد بہ ثابت نہیں ہوگا۔

یہ اختلاف اس صورت میں بھی جاری ہوگا کہ ایک گواہ ایک طلاق کی گواہی دیتا ہو اور دوسرا دو یا تین طلاقوں کی، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی، جب کہ صاحبین کے نزدیک اقل پر گواہی قبول ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر مدعی پندرہ سو کا دعویٰ کرتا ہو، ایک گواہ ایک ہزار کی گواہی دیتا ہو اور دوسرا گواہ پندرہ سو کی تو ایک ہزار پر گواہی قبول کی جائے گی چونکہ لفظاً ومعنیً دونوں گواہوں کا اس پر اتفاق ہے اس لئے کہ گواہ یہ الفاظ بولتا ہے۔ ''**الف وخمس مائة**'' یہ دو جملے ہیں ایک جملے کا دوسرے جملے پر عطف کیا جا رہا ہے، عطف معطوف علیہ کی تاکید کرتا ہے بخلاف ''الف''

---

❶ ...... یہ ساری تفصیل دیکھئے المبسوط ۱۶/۱۱۲، فتح القدیر ۶/۶، البدائع ۶/۲۷۷، الدر المختار ۴/۳۸۶، اللباب ۴/۵۵، بدایة المجتهد ۲/۴۵۳، الشرح الكبير ۴/۱۸۵، المهذب ۲/۳۳۲، مغنی المحتاج ۴/۴۴۱، المغنی ۹/۱۴۷، المحلى لا بن حزم ۹/۲۸۳، الطريق الحكمية ص ۱۲۹۔

اور الفین کے چونکہ ان کے درمیان صرف عطف نہیں ہوتا۔

رہی بات زمان ومکان میں اختلاف کی سو اگر اختلاف اقرار میں ہو تو گواہی مقبول ہوگی چونکہ اقرار تکرار کا حامل ہوسکتا ہے لہٰذا دونوں گواہیوں کو دو اوقات اور دو مقامات میں جمع کرنا ممکن ہے۔

اور اگر اختلاف فعل میں ہو جیسے: قتل، غصب، بیع، طلاق، نکاح وغیرھا تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ افعال تکرار کے حامل نہیں ہوتے لہٰذا افعال میں زمان ومکان کے مختلف ہونے سے دو گواہیوں کا اختلاف لازم ہوتا ہے۔

اگر ایک شخص دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کرے پھر ایک گواہ قرضہ ہونے کی گواہی دے دوسرا قرضہ کی گواہی دے لیکن ساتھ کہے کہ وہ چکا دیئے گئے ہیں تاہم قرضہ ہونے پر دونوں کے متفق ہونے کی وجہ سے فیصلہ صادر کیا جائے گا لیکن ادائیگی میں اختلاف ہونے کی وجہ سے ادائیگی کا فیصلہ صادر نہیں کیا جائے گا۔

نفسِ شہادت میں شرائط

شہادت میں مختلف شرائط کی رعایت رکھنا ضروری ہے ان میں سے کچھ اہم شرائط حسب ذیل ہیں۔

۱۔ **لفظ شہادت**...... گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ لفظ شہادت (یا گواہی کا لفظ) ذکر کرے، اگر گواہ نے کہا کہ مجھے علم ہے یا کہا میں یقین رکھتا ہوں تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

۲۔ **شہادت (گواہی) دعویٰ کے موافق ہو**...... اگر گواہی دعویٰ کے مخالف ہو تو قبول نہیں کی جائے گی، ہاں البتہ اگر مدعی دعویٰ اور گواہی میں موافقت پیدا کردے اور موافقت ممکن ہوئی ہو تو قبول کی جائے گی۔ [1]

شہادت پر شہادت...... چنانچہ ان حقوق میں گواہی پر گواہی جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے چونکہ ایسے حقوق کی اشد ضرورت ہوتی ہے جب کہ اصل گواہ گواہی دینے سے بسا اوقات عاجز ہوتا ہے اور وہ کسی عذر کی بنا پر قاضی کے سامنے حاضر ہونے سے قاصر ہوتا ہے، اگر گواہی کو جائز نہ رکھا جائے تو یہ سارے حقوق ضائع ہوجائیں گے۔ تاہم حدود وقصاص میں گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی، بلکہ حدود وقصاص میں اصل گواہ کا ہونا ضروری ہے، چونکہ حدود وقصاص شبہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

گواہی پر گواہی کی کیفیت...... اصل گواہ فرعی گواہ سے یوں کہے: میری گواہی پر گواہی دو کہ فلاں بن فلاں نے میرے سامنے اقرار کیا ہے اور مجھے اپنے اوپر گواہ بنایا ہے، چونکہ اصل گواہ کا فرعی گواہ کے پاس گواہی دینا ضروری ہے جیسے قاضی کے پاس گواہی دی جاتی ہے۔

اگر گواہی کی آخری عبارت ''اور مجھے اپنے اوپر گواہ بنایا ہے'' نہ کہے تو یہ بھی جائز ہے، چونکہ جو شخص دوسرے کا اقرار سنتا ہے اس کے لئے گواہی دینا حلال ہوتا ہے، اگرچہ مذکورہ عبارت نہ بھی کہے۔

فرعی گواہ قاضی کے پاس یوں گواہی دے...... میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے کہ فلاں شخص نے میرے پاس اس چیز کا اقرار کیا ہے۔ اور مجھے کہا ہے کہ میری گواہی پر گواہی دو۔

درمختار میں ہے کہ اصل گواہ مختصراً یوں کہے: میری گواہی پر گواہی دو، اور فرعی گواہ کہے: میں اصل گواہ کی گواہی پر گواہی دیتا ہوں کہ...... اسی پر

[1]...... البدائع ۲۷۳/۹، فتح القدیر ۱۰/۶، اللباب ۶۴/۴۔

امام سرخسی اور ابن کمال وغیرھا نے فتویٰ دیا ہے۔

فرعی گواہوں کی گواہی صرف اس صورت میں قبول کی جائے گی کہ جب اصل گواہوں کا حاضر ہونا دشوار ہو مثلاً: اصل گواہ مرجائیں یا تین دن یا اس سے زائد دنوں کی مسافت پر چلے جائیں یا ایسی شدید بیماری میں مبتلا ہوجائیں کہ عدالت میں حاضر ہونے کی طاقت نہ رکھتے ہوں، چونکہ اس قسم کی گواہی ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

فرعی گواہوں سے اصل گواہوں کا تزکیہ قبول کیا جائے گا چونکہ فرعی گواہ اہل تزکیہ میں سے ہیں لہٰذا ان کی تعدیل صحیح ہوگی، اگر فرعی گواہ اصل گواہوں کا تزکیہ نہ کریں تو امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق قاضی اصل گواہوں کی حالت پر نظر کرے گا یا اصل گواہ خود حاضر ہوئے اور گواہی دی یہی رائے زیادہ صحیح اور ظاہر الروایہ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فرعی گواہوں سے اصل گواہوں کا تزکیہ قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ فرعی گواہ تو گواہی نقل کررہے ہوتے ہیں اور تعدیل کے بغیر گواہی ہوتی ہیں۔

اور اگر اصل گواہ گواہی کا انکار کریں اور یوں کہیں: اس واقعہ پر ہمارے پاس کوئی گواہی نہیں ہے جب کہ اصل گواہ مرجائیں یا کہیں غائب ہوجائیں پھر فرعی گواہ آئیں اور اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دیں یا اصل گواہ فرعی گواہوں کو گواہی سونپنے سے انکار کریں اور یوں کہیں کہ ہم نے ان لوگوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا اور وہ مرجائیں یا کہیں غائب ہوجائیں تو ان صورتوں میں فرعی گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ تحمیل یعنی گواہی سونپنا شرط ہے جب کہ تعارض کی وجہ سے یہ شرط نہیں پائی گئی۔ (۱)

گواہی کی جگہ کی شرط......مجلس قضاء (عدالت) میں گواہی دینا شرط ہے۔ (۲)

چوتھا مقصد: گواہی سے رجوع کرنے کا حکم......گواہی سے رجوع کرنا یہ ہے کہ گواہ کہے: میں نے جو گواہی دی ہے اس سے رجوع کرتا ہوں، اگر گواہ نے فیصلہ صادر ہوجانے کے بعد گواہی سے رجوع کیا تو اس کا رجوع قبول نہیں کیا جائے گا۔ نیز گواہی سے رجوع صرف قاضی کی مجلس میں صحیح ہوگا۔

چونکہ رجوع فسخ شہادت ہے لہٰذا فسخ بھی اسی جگہ معتبر ہوگا جہاں گواہی معتبر ہوتی ہے، اور وہ جگہ کمرۂ عدالت ہے۔

چونکہ گواہی سے رجوع کرنا درحقیقت توبہ کرنا ہے اور توبہ جنایت (گناہ) کے بقدر ہوتی ہے، اگر گناہ چوری چھپے کیا ہو تو توبہ بھی چھپ کر ہوگی اور اگر گناہ اعلانیہ کیا ہو تو توبہ بھی اعلانیہ ہوگی۔ (۳)

جب کمرۂ عدالت کے علاوہ کہیں اور گواہی سے رجوع صحیح نہیں تو اگر مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہو یعنی مدعیٰ علیہ) گواہوں کے رجوع کا دعویٰ کرے یا انہیں قسم دینا چاہے کہ انہوں نے رجوع نہیں کیا تو انہیں قسم نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح اگر مشہود علیہ رجوع پر گواہ قائم کردے تو گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے چونکہ مشہود علیہ نے باطل رجوع کا دعویٰ کیا ہے۔

کیونکہ رجوع کمرۂ عدالت میں ثابت نہیں جب کہ گواہ قائم کرنا اور قسم لاگو کرنا تبھی ہوتا ہے جب دعویٰ صحیح ہو۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مشہود علیہ نے اس امر پر گواہ قائم کئے کہ گواہ نے فلاں شہر کے قاضی کے پاس رجوع کیا ہے اور اس پر قاضی نے مال کا ضمان لاگو کیا ہو تو یہ گواہ قبول کئے جائیں گے۔

فیصلہ صادر ہونے کے بعد رجوع صحیح نہیں ہوگا سو اگر گواہ رجوع کریں تو ان کے رجوع سے صادر شدہ فیصلہ نہیں ٹوٹے گا۔

چنانچہ باتفاق علماء قاضی فیصلے کو نہیں توڑے گا، اگر فیصلہ ہونے سے پہلے گواہ رجوع کریں تو قاضی گواہوں کی گواہی پر فیصلہ نہیں کرے گا اور اس صورت میں گواہوں کا رجوع صحیح ہوگا چونکہ گواہی خبر ہوتی ہے جو غلط بھی ہوسکتی ہے۔

---

(۱)......الکتاب مع اللباب ۴/۶۸، تبیین الحقائق ۴/۲۳۷، (۲) البدائع ۶/۲۷۹ (۳) یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مفہوم ہے۔ دیکھئے فتح القدیر ۶/۸۷

متفرعات...... فیصلہ ہو جانے کے بعد گواہی سے رجوع کرنے پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ ان گواہوں کی گواہی سے جو نقصان ہوا ہے یا جو مال تلف ہوا ہے یا جو دیت وغیرہ لازم ہوئی ہے اس کا ضمان اور تاوان گواہوں کو بھگتنا ہوگا، اس پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے، کیونکہ ان گواہوں نے ظلماً مشہود علیہ کے ہاتھ سے مال کشید کیا ہے لہٰذا تاوان گواہوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اگر گواہی حد زنا کے متعلق ہو پھر سب گواہ (چاروں) یا ان میں سے کچھ گواہی سے رجوع کر دیں تو ان گواہوں (چاروں) پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ ❶

اگر دو گواہ کسی شخص پر مال کے متعلق گواہی دیں اور قاضی گواہی کے مطابق فیصلہ کر دے، مدعا علیہ مال مدعی کو سپرد کر دے پھر دونوں گواہ رجوع کر لیں تو دونوں گواہ نصف نصف مال کے ضامن ہوں گے، چونکہ دونوں گواہ مدعا علیہ کے مال کو تلف کرنے کا سبب بنے ہیں لہٰذا وہی ضامن ہوں گے۔

اور اگر گواہوں کی تعداد چار ہو ان کی گواہی پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو پھر ان میں سے دو گواہ رجوع کر دیں تو ان پر تاوان نہیں ہوگا چونکہ گواہوں کا نصاب ابھی پورا ہے اور مال مشہود لہ کے پاس ہے، اور اگر چار میں سے تین گواہ رجوع کریں تو نصف مال رجوع کرنے والے گواہوں پر لازم ہوگا چونکہ ایک گواہ ابھی تک اپنی گواہی پر قائم ہے یہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے، جب کہ حنابلہ کے نزدیک جس گواہ نے رجوع کیا ہے اس پر مال کا اسی کے تناسب سے تاوان لاگو ہوگا، چنانچہ اگر تین گواہ ہوں ان میں سے ایک رجوع کرے تو اس پر ایک ثلث مال کا تاوان لاگو ہوگا اور اگر گواہوں کی تعداد دس ہو اور ان میں سے ایک رجوع کرے تو اس پر مال کا دسواں حصہ لاگو ہوگا۔

اگر مال کے متعلق ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی ہو، ان میں سے ایک عورت رجوع کرے تو وہ چوتھائی مال کی ضامن ہوگی، اگر دونوں عورتیں رجوع کر لیں تو نصف مال کی ضامن ہوں گی چونکہ ایک عورت ابھی اپنی گواہی پر قائم ہے لہٰذا نصف حق باقی رہا، نیز یہ امر متعین ہے کہ گواہی کے معاملہ میں دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں، اسی طرح اگر مرد رجوع کر لے تو وہ نصف مال کا ضامن ہوگا۔

اگر ایک مرد اور دس عورتیں مال کے متعلق گواہی دیں پھر فیصلہ صادر ہونے کے بعد سبھی گواہ رجوع کر لیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضمان ان سب پر سدس (چھٹے حصہ) کے حساب سے ہوگا، چونکہ دس عورتیں پانچ مردوں کے برابر اور ایک مرد کو ملا کر چھ ہوئے عورتوں پر پانچ سدس یعنی ہر عورت پر نصف سدس ہوگا۔

صاحبین کہتے ہیں مرد پر نصف ضمان اور عورتوں پر بقیہ نصف ہوگا چونکہ اگرچہ عورتیں نصاب سے کتنی ہی زیادہ ہوں ان کے حصہ میں آدھی گواہی ہے لہٰذا ان پر مال بھی آدھا ہوگا۔

اگر دو آدمیوں نے کسی بائع کے خلاف کوئی چیز مثل قیمت یا اس سے زائد قیمت کے ساتھ فروخت کرنے کی گواہی دی قاضی نے اس گواہی پر فیصلہ صادر کر دیا پھر گواہی سے دونوں نے رجوع کیا تو مشہود علیہ کے لئے ان پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

چونکہ ان کی گواہی اتلاف بالعوض پر منتج ہوئی ہے جو عوض مبیع کا متبادل ہے جب کہ اتلاف بالعوض فی الحقیقت اتلاف نہیں ہوتا، اگر گواہوں نے قیمت مثل سے کم کی گواہی دی تو نقصان کے ضامن ہوں گے۔

اسی طرح اگر دو آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے ایک عورت کے ساتھ مہر مثل کے ساتھ نکاح کیا ہے پھر دونوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ان پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور ان کے رجوع کرنے سے نکاح بھی فسخ نہیں ہوگا چونکہ بضع کے منافع اتلاف کی صورت میں غیر متقوم ہوتے ہیں، یہ اعیان مالیہ کے برعکس ہے، نیز منافع متقوم نہیں ہوتے اس لئے ضمان نہیں ہوگا کیونکہ ضمان عوض اور معوض عنہ کے

---

❶...... المبسوط ۱۶/۱۷۷، فتح القدیر ۶/۸۵، البدائع ۶/۲۸۳، الدر المختار ۴/۴۱۲، اللباب ۴/۷۲ مجمع الضمانات ص ۳۵۹ المھذب ۲/۳۴۰۔

درمیان مماثلت چاہتا ہے جب کہ وہ اعیان جنہیں محفوظ کیا جائے اور مال کے طور پر رکھا جائے ان میں اور زائل ہونے والی اعراض میں مماثلت نہیں ہوتی۔ اور اگر دونوں گواہوں نے مہر مثل سے زائد کی گواہی دی پھر رجوع کر لیا تو زائد حصہ مال کے ضامن ہوں گے چونکہ انہوں نے زائد حصہ مال کو تلف کیا ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی عوض بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر دو آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں اور اس نے بیوی سے صحبت کی ہے، خاوند بھی صحبت کا اقرار کرتا ہو اور قاضی فرقت کا فیصلہ کر دے پھر دونوں گواہ رجوع کر لیں تو وہ ضامن نہیں ہوں گے ہاں البتہ اگر مہر مثل سے زائد گواہی دی ہو تو اس کے ضامن ہوں گے، چونکہ مہر مثل کے بقدر اتلاف بالعوض ہوتا ہے، اور وہ منافع بضع کا استیفاء ہے۔

اگر طلاق صحبت سے قبل ہو اور قاضی نصف مہر کا فیصلہ کر دے جب کہ مہر مقرر ہو یا مہر مقرر نہ ہو اور قاضی متعہ کا فیصلہ کر دے پھر دونوں گواہ رجوع کریں تو دونوں پہلی صورت میں خاوند کے لئے نصف مہر کے ضامن ہوں گے اور دوسری صورت میں متعہ کے ضامن ہوں گے، چونکہ ان کی گواہی خاوند سے کسی چیز کے اتلاف پر منتج ہوئی ہے اور مقابلہ میں کوئی عوض لیں، یہ نہیں کہا جائے گا کہ قاضی سے صادر ہونے والا فیصلہ لابدی ہے چونکہ یہ مہر یا متعہ کا قبل الدخول فیصلہ ہے کیونکہ یہ فیصلہ دو گواہوں کی گواہی سے ہوا ہے لہٰذا حق شوہر کے ذمہ واجب ہوگا اور سقوط کا احتمال نہیں رکھے گا۔

اسی طرح اگر دو آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے سال بھر کے لئے اپنا مکان کرایہ پر دیا ہے جب کہ مستاجر انکار کرتا ہو اور قاضی اجارہ کا فیصلہ صادر کر دے پھر رہائش کے منافع حاصل ہو جانے کے بعد دونوں گواہ رجوع کر لیں تو دونوں مستاجر کے لئے ضامن ہوں گے لیکن اجرت مثل سے زائد کے ضامن ہوں گے، چونکہ اجرت مثل کے بقدر عوض حاصل ہوتا ہے، اور باقی بغیر عوض کے، گویا گواہوں کی گواہی زائد کے بقدر مستاجر کے لئے اتلاف پر منتج ہوئی۔

اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی سے کہا: ''اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق ہے'' دوسرے دو شخص گواہی دیں کہ عورت گھر میں داخل ہوئی ہے، قاضی نے فرقت کا فیصلہ صادر کر دیا ہو اس کے بعد گواہ رجوع کر لیں تو پہلے دو گواہ ضامن ہوں گے چونکہ ان کی گواہی طلاق پر تھی اور وہ بغیر عوض کے اتلاف تھا، لہٰذا وہ ضامن ہوں گے، کیونکہ طلاق حکم کی علت ہے اور دوسرے دو گواہوں پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، چونکہ گھر میں داخل ہونا شرط ہے۔

اگر دو آدمیوں نے کسی آدمی کے خلاف گواہی دی کہ اس نے چوری کی ہے اور چوری حد نصاب کو پہنچتی ہو قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ صادر کر دیا اور ہاتھ بھی کاٹ دیا گیا اس کے بعد دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو وہ دونوں ہاتھ کی دیت کے ضامن ہوں گے۔

اسی طرح اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے فلاں کو خطأً قتل کیا ہے یا اس کو خطأً زخمی کیا ہے قاضی نے سزا کا فیصلہ سنا دیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو دونوں دیت کے ضامن ہوں گے چونکہ گواہوں کی گواہی اتلاف پر منتج ہوئی ہے جس کا اثر ان کے مال پر پڑا کیونکہ ان دونوں کی گواہی اتلاف کے اقرار کے بمنزلہ ہے، جب کہ اقرار قتل کی صورت میں عاقلہ دیت نہیں ادا کرتی۔

اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص کو عمداً قتل کیا ہے، قاضی نے قصاص کا فیصلہ صادر کر دیا اور قصاص میں اس شخص کو قتل کر دیا گیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو حنفیہ کے نزدیک گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائے گا، یہی مالکیہ میں سے ابن قاسم کا قول ہے، حنفیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قتل کی حرکت گواہوں سے سرزد تو نہیں ہوئی ہاں البتہ ان کی گواہی قاضی کے فیصلہ کا سبب بنی ہے، جب کہ اکثر قتل کی صورت میں لوگ دیت پر صلح کر لیتے ہیں۔ ❶

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں...... گواہ اس وقت گواہی سے رجوع کریں جب قصاص یا قتل نافذ ہو چکا ہو یا زنا میں رجم ہو چکے یا کوڑے

---

❶......فتح القدیر ۹۵/۶، البدائع ۲۸۵/۶، الشرح الکبیر ۲۰۷/۴۔

لگ چکے یا ہاتھ کٹ چکے پھر سزا یافتہ مر جائے اس کے بعد گواہ کہیں ہم نے جان بوجھ کر (غلط) گواہی دی ہے چنانچہ گواہوں سے قصاص لیا جائے گا یا ان کے مال میں دیت مغلظہ لازم ہوگی جو ان پر تقسیم کی جائے گی چونکہ مشہود علیہ کو ہلاک کرنے میں گواہ سبب بنے ہیں، اس کی ایک اور دلیل بھی ہے وہ اثر ہے جو شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دو آدمیوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گواہی دی کہ فلاں شخص نے چوری کی ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر کیا پھر وہ دونوں گواہ ایک اور شخص کو پکڑ لائے اور کہا پہلے ہم سے خطا ہوگئی، درحقیقت چور یہ ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان گواہوں کی گواہی کو باطل قرار دیا اور پہلے شخص کی دیت کا انہیں ضامن بنایا اور فرمایا: اگر مجھے علم ہوتا کہ تم نے غلط گواہی دی ہے تو میں ضرور تمہارے ہاتھ کاٹتا۔

اگر رجوع کرنے والے گواہوں نے کہا: ہم سے خطا ہوئی تو ان پر دیت مخففہ ہوگی یہ حنابلہ کے نزدیک ہے چونکہ عاقلہ اعتراف کی حامل نہیں ہوتی، شافعیہ کے نزدیک گواہوں پر نصف دیت ہوگی اور بقیہ نصف قاضی پر ہوگی گویا مباشر اور مسبب پر دیت تقسیم ہوگی۔

اگر چار آدمیوں نے کسی شخص کے خلاف زنا سرزد ہونے کی گواہی دی، جب کہ دوسرے دو آدمیوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی پھر رجم کے بعد سبھی گواہوں نے اپنی اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو دیت کا ضمان زنا ثابت کرنے والے گواہوں پر ہوگا، احصان ثابت کرنے والے گواہوں پر کچھ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ زنا حکم کی علت ہے اور احصان شرط ہے جب کہ حکم علت یا سبب کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ شرط کی طرف۔

البتہ حد قذف کے لحاظ سے اگر سبھی گواہوں نے رجوع کرلیا تو سبھی کو حد قذف لگائی جائے گی، برابر ہے کہ رجم کے فیصلہ کے بعد رجوع کریں یا فیصلہ سے پہلے۔

اگر رجم کے بعد زنا کے ثابت کرنے والے گواہوں میں سے ایک گواہ رجوع کرلے تو اس گواہ کو حد قذف لگائی جائے گی چونکہ اس کے اپنے اقرار سے اس کی گواہی قذف ہوگئی، اس پر چوتھائی دیت کا تاوان ہوگا اور بقیہ تین چوتھائی بقیہ تین گواہوں پر ہوگا۔

اگر قاضی کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد اور رجم کے قیام سے پہلے ایک گواہ نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سبھی گواہوں کو حد لگائی جائے گی چونکہ ایک گواہ کا حد قائم کرنے سے پہلے رجوع کرنا ایسا ہی ہے جیسے سب نے حد کے فیصلہ سے پہلے رجوع کرلیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی یہ استحساناً ہے چونکہ گواہوں کا کلام شہادت سمجھا جاتا ہے وہ بغیر رجوع کے قذف نہیں بنتا، جب کہ بقیہ تین میں سے کسی نے رجوع نہیں کیا لہٰذا بقیہ گواہوں کے حق میں کوئی اثر نہیں ہوگا لہٰذا ان کا کلام شہادت سمجھا جائے گا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ ائمہ حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رجم کا فیصلہ صادر ہونے سے قبل اگر ایک گواہ بھی رجوع کرلے تو سبھی گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی، کیونکہ ان کا کلام زنا کی گواہی نہیں سمجھا جائے گا الا یہ کہ اس کے ساتھ فیصلے کا قرینہ ملا ہوا ہو۔ ❶

قاضی کے فیصلہ میں رجوع کا اثر یہ ہوگا کہ اگر فیصلہ سے قبل گواہوں نے رجوع کیا ہو تو قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ صادر کرنے سے باز رہے گا، اگر زنا کے متعلق گواہی سے رجوع کیا ہو تو گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی، اگر گواہوں نے فیصلہ صادر ہونے کے بعد رجوع کیا ہو اور حق مالی کے وصول کرنے سے قبل تو مقضی علیہ (جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہو) سے مال وصول نہیں کیا جائے گا، اور اگر معاملہ سزا کا ہو تو تہمت زدہ پر سزا نہیں ہوگی۔ ❷

پانچواں مقصد: جھوٹے گواہوں کی سزا......اگر گواہ اقرار کرے کہ اس نے جھوٹی گواہی دی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کی بازار میں تشہیر کی جائے گی بشرط یہ کہ وہ بازاری شخص ہو ❸ اور اگر بازاری نہ ہو تو اس کی قوم میں اس کی تشہیر کی جائے۔ اس

---

❶......البدائع ۲۸۹/۶۔ ❷ المغنی ۲۵۰/۹۔ ❸ یعنی وہ بازار میں کاروبار کرتا ہو، اس کا اٹھنا بیٹھنا بازار میں ہو۔

کی تشہیر نماز عصر کے بعد لوگوں کے مجتمعات میں کی جائے، مار دینے یا قید کرنے کی اس پر تعزیر نہیں ہوگی، چونکہ مقصد ڈانٹنا ہے جو تشہیر سے حاصل ہو جاتا ہے، بلکہ بسا اوقات تو تشہیر مار پٹائی اور قید و بند سے زیادہ کارگر ہے، لہٰذا تشہیر پر اکتفاء کیا جائے گا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما..... کہتے ہیں: ہم اسے ماریں گے اور قید میں رکھیں گے تاوقت یہ کہ توبہ کر لے۔ ❶

شافعیہ صاحبین کی رائے کے موافق ہیں، ❷ تاہم شافعیہ کہتے ہیں: جس شخص نے جھوٹی گواہی دی وہ فاسق ہے اور اس کی گواہی رد کر دی جائے گی، کیونکہ جھوٹی گواہی کبیرہ گناہ ہے چنانچہ حضرت خریم بن فاتک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے سیدھے کھڑے ہو گئے اور تین بار فرمایا: جھوٹی گواہی اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کے برابر ہے۔ ❸ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ ۝

گندگی یعنی بتوں (کی پرستش) سے اجتناب کرو اور جھوٹی گواہی سے بچو۔ الحج ۲۲/۳۰

جب دلائل سے ثابت ہو جائے کہ گواہ جھوٹا ہے اور امام مارنے سے یا قید میں رکھ کر یا زبانی کلامی ڈانٹ ڈپٹ سے اسے تعزیر دینا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، اگر امام بازار اور اس کے قبیلہ میں اس کی تشہیر کرنا چاہے تو تشہیر بھی کر سکتا ہے، تاہم تشہیر کے ساتھ ساتھ اس کے جھوٹا ہونے کا اعلان بھی کیا جائے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کہ "فاسق اور اس کے فسق کا تذکرہ کرو تاکہ لوگ اس سے باز رہیں۔ ❹

مالکیہ وحنابلہ..... نے جھوٹے گواہ کے بارے میں زیادہ سخت موقف اپنایا ہے چنانچہ یہ حضرات کہتے ہیں: جھوٹے گواہ کو جیل میں ڈال دیا جائے، اس کی پٹائی کی جائے اور پبلک سنٹرز میں اس کی تشہیر کی جائے۔ ❺

چھٹا مقصد: غیر مسلم گواہوں کی گواہی پر فیصلہ..... غیر مسلموں کی گواہی یا تو غیر مسلموں ہی کے متعلق ہوگی یا مسلمانوں کے متعلق۔ ❻

پہلی صورت..... غیر مسلم کی گواہی غیر مسلم کے خلاف ہو۔

۱۔ **حنفیہ**..... کہتے ہیں: کفار کی گواہی جو ایک دوسرے کے خلاف ہو قبول کی جائے گی اس کی دلیل کتاب وسنت اور عقل سے ہے، کتاب سے۔ "ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك" اہل کتاب میں سے بعض لوگ ایسے بھی ہیں کہ اگر تم ان کی پاس ڈھیروں مال بطور امانت رکھو تو وہ تمہیں پورا مال ادا کر دیں گے۔

آیت سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم بعض امانتدار بھی ہیں جب کہ شہادت بھی امانتداری کا شعبہ ہے۔

دوسری جگہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ

کفار ایک دوسرے کے رفقاء ہیں۔ الانفال ۸/۷۳

آیت میں دوستی اور رفاقت کا اثبات ہے جب کہ گواہی سے رفاقت کا رتبہ اعلیٰ ہے۔

سنت سے:..... کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ یہود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مرد اور ایک عورت کو زنا

---

❶..... تبيين الحقائق ۴/۲۴۱، الكتاب مع اللباب ۴/۷۰۔ ❷المهذب ۲/۳۲۸۔ ❸رواه ابوداؤد والترمذی وابن ماجه عن تحريم بن فاتک (الترغيب ۳/۲۲۱)۔ ❹رواه ابن ابی الدنيا وابن عدى والطبرانی والخطيب عن معاويه بن حيده (كشف الخفاء ۱/۱۱۴)۔ ❺القوانين الفقهية لابن جزى ص ۳۰۹، المحرز لابی البركات ۲/۳۵۵۔ ❻بداية المجتهد ۲/۴۵۲، الطرف الحكميه لابن قيم ص ۱۷۶ النسة المحمديه ص ۱۳۱۔

کے جرم کی پاداش میں پکڑ لائے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: تم اپنے میں کے چار گواہ لاؤ، یہودیوں نے کہا: بھلا ہم کیسے لائیں...... الحدیث: ایک اور صحیح حدیث ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ایک یہودی گزارا گیا لوگوں نے اس کا منہ کالا کر رکھا تھا، آپ نے منہ کالا کرنے کی وجہ دریافت کی تو یہودیوں نے جواب دیا: اس نے زنا کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بھلا تم اپنی کتاب میں کیا حکم پاتے ہو؟...... الحدیث: چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی گواہی پر زانیوں پر حد جاری کی آپ نے نہ یہودی (زانی) سے استفسار کیا اور نہ ہی یہودیہ سے۔ اور نہ ہی ان سے اعتراف جرم اور اقرار کروایا۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے فرمایا: ''تم اپنے میں سے چار گواہ لاؤ جو اس کے خلاف گواہی دیں۔'' چنانچہ آپ نے سرزد ہونے والے فعل پر یہودیوں (غیر مسلموں) کی گواہی قبول کی ہے اور اس گواہی پر فیصلہ بھی صادر فرمایا۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ کفار آپس میں طرح طرح کے معاملات کرتے ہیں، آپس میں لین دین کرتے ہیں اور معاوضہ لیتے دیتے ہیں، تاہم ان سے جنایات (زیادتیاں اور گناہ) بھی سرزد ہو جاتے ہیں، غالب اصل میں ایسے مواقع میں کوئی مسلمان ان کے پاس موجود نہیں ہوتا، اگر ایسے مواقع پر غیر مسلموں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو ظلم و زیادتی کا دروازہ کھل جائے گا اور غیر مسلموں کے حقوق کا ضیاع ہوگا۔ چنانچہ غیر مسلم اپنی بیٹی یا بہن کی شادی بھی کراتا ہے، اللہ تعالیٰ نے حالت سفر میں وصیت کی صورت میں مسلمان پر کافر کی گواہی کو روا رکھا ہے اور ان کی گواہی قبول کرنے میں مسلمانوں کو ضرورت بھی پڑتی ہے۔

بسا اوقات کوئی کافر اپنے دین پر رہتے ہوئے اپنی قوم کے درمیان عادل، صادق اور امین سمجھا جاتا ہے اور کفر اس کی گواہی قبول کرنے سے مانع نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ معاملات کرنے، ان کا کھانا کھانے کو مباح قرار دیا ہے اور اہل کتاب کی عورتوں کو حلال قرار دیا ہے، جب حلال و حرام میں ان کی خبر پر اعتماد کرنا جائز ہے تو معاملات میں ان کی دی ہوئی خبر پر اعتماد کیوں نہیں کیا جائے گا۔

رہی یہ بات کہ حربی کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی چونکہ حربی پر ولایت نہیں۔

۲۔ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء...... کہتے ہیں: غیر مسلمانوں کی گواہی مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی، خواہ غیر مسلموں کا مذہب ایک ہو یا الگ الگ۔ ابن قیم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ کافر طبیب کی گواہی جائز ہے خواہ مسلمان ہی پر اس کی گواہی ہو کیونکہ اس کی حاجت در پیش آتی ہے، جمہور فقہاء نے مختلف وجوہ سے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے۔

اول...... اللہ تعالیٰ نے قبول شرط کو عدالت کے ساتھ مشروط کیا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

تم اپنے میں سے دو عادل آدمیوں کو گواہ بناؤ۔ الطلاق ۶۵ / ۲

جب کہ غیر مسلم عادل نہیں ہو سکتا، آیت میں ''منکم'' کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہ مسلمان ہوں:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ البقرۃ ۲ / ۲۸۲

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ البقرۃ ۲ / ۲۸۲

بہت ساری آیات سے استدلال کیا ہے، جب کہ غیر مسلم ہم میں سے نہیں اور نہ ہی غیر مسلم ہمارے نزدیک مرضی ہے۔

دوم...... اللہ تعالیٰ نے کفار کو جھوٹ اور فسق و فجور کے ساتھ متصف کیا ہے، کاذب اور فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی، اور جو شخص اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولنے سے نہ کتراتا ہو وہ بندوں پر بطریق اولیٰ جھوٹ بولے گا جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

سوم...... غیر مسلمین کی گواہی کا مقبول ہونا قاضی کو ان کی گواہی لازم کرنے پر منتج ہوتا ہے جب کہ مسلمان کو غیر مسلم کی گواہی لازمی قرار دینا جائز نہیں۔

چہارم.........غیر مسلمین کی گواہی قبول کرنے میں ان کا اکرام ہے اور اس میں ان کی قدرومنزلت ہے جب کہ کفر تو تحقیر اور ڈھٹائی کا مستحق ہے۔

میرے نزدیک حنفیہ کی رائے راجح ہے کیونکہ حنفیہ کے دلائل زیادہ مضبوط ہیں نیز ضرورت کی وجہ سے مسلمانوں پر کافروں کے قول کو قبول کرنے کی اللہ تعالیٰ نے ممانعت نہیں کی اور یہ نص قرآن سے ثابت ہے اور کافروں کی ایک دوسرے پر ولایت کو بھی مانع قرار نہیں دیا، جب کہ سچی حجت کے قائم ہو جانے پر قاضی فیصلہ صادر کرنے کا مجاز ہے، رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو جھوٹ اور فسق کے ساتھ متصف کیا ہے تو یہ ان کے عقیدہ کی بنا پر ہے اور کفار کی گواہی قبول کرنے میں ان کا اکرام نہیں ہوتا، غیر مسلم کی گواہی من جملہ مصالح میں سے ہے جن سے مفر نہیں۔

دوم: مسلمانوں پر غیر مسلمین کی گواہی......مسلمانوں کے خلاف غیر مسلمین کی گواہی کے متعلق بھی فقہاء کی دو آراء ہیں۔

ا۔ جمہور......مسلمانوں کے خلاف غیر مسلمین کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ گواہی ایک طرح کی ولایت ہے جب کہ کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہوتی چنانچہ باری تعالیٰ ہے:

وَ لَنْ یَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِیْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا ﴿۱۴۱﴾

اللہ تعالیٰ نے کافروں کو مومنین پر کوئی اختیار نہیں دیا۔ النساء ۴/۱۴۱

(۲) حنابلہ......کہتے ہیں سفر میں اگر مسلمان گواہ میسر نہ ہو تو ضرورۃً وصیت کے لئے غیر مسلم کو گواہ بنانا جائز ہے، حنابلہ کے نزدیک ضرورت کی بنا پر سفر وحضر میں کافر کو گواہ بنانا جائز ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

یاایها الذین آمنوا شهادة بینکم اذا حضر احد کم الموت حین الوصیة اثنان ذواعدل منکم وآخران من غیر کم، ان انتم ضربتم فی الارض، فاصا بتکم مصیبة الموت

اے ایمان والو! جب تم میں سے کوئی مرنے کے قریب ہو تو وصیت کرتے وقت آپس کے معاملات طے کرنے کے لئے گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ تم میں سے دو دیانت دار آدمی ہوں (جو تمہاری وصیت کے گواہ بنیں) یا اگر تم زمین میں سفر کر رہے ہو اور وہیں تمہیں موت کی مصیبت پیش آجائے تو غیروں (یعنی غیر مسلموں) میں سے دو اشخاص ہو جائیں۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: آیت کا ابتدائی حصہ اس شخص کے لیے ہے جو قریب المرگ ہو اور اس کے پاس مسلمان موجود ہوں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دو عادل مسلمانوں کو وصیت میں گواہ بنایا جائے" اس کے بعد اللہ کا فرمان ہے:

اؤ آخر ان من غیر کم ان انتم ضربتم فی الارض

یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو قریب المرگ ہو، اس کے پاس کوئی مسلمان نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ دو غیر مسلمانوں کو گواہ بنایا جائے، اگر ان کی گواہی میں شک وشبہ ہو تو نماز کے بعد اللہ تعالیٰ کی ان سے قسم لی جائے: کہ ہم اپنی قسم سے کوئی رقم نہیں ہتھیانا چاہتے، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی کا فیصلہ دیا تھا، حضرت علی اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بھی یہی فیصلہ دیا بہت سارے تابعین بھی یہی فیصلہ دیتے رہے۔

سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ "أو آخر ان من غیر کم" میں "غیر کم" سے مراد اہل کتاب ہیں۔ قاضی شریح سے منقول ہے۔ کہ "مشرکین کی گواہی مسلمانوں پر جائز نہیں الا یہ کہ وصیت میں ہو اور وصیت میں بھی مسافر ہونے کے علاوہ جائز نہیں۔"

امام شعبی سے منقول ہے کہ "او آخر ان من غیر کم" سے مراد یہود ونصاریٰ ہیں۔

رہا اس آیت کے منسوخ ہونے کا دعویٰ جیسا کہ زید بن اسلم سے مروی ہے سو اس دعویٰ کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے اثر سے تردید ہوجاتی ہے چنانچہ جبیر بن نفیر سے مروی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: کیا تم نے سورت مائدہ پڑھی ہے؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں، فرمایا: یہ سورت آخر میں نازل ہوئی ہے،'' سو اس میں تم جو امور حلال پاؤ انہیں حلال سمجھو اور جو امور حرام پاؤ انہیں حرام سمجھو۔'' حق یہ ہے کہ یہ آیت محکم ہے معمول بہ اور شریعت کا حصہ ہے نیز وصیت میں غیر مسلمین کی گواہی مقبول ہے جب کہ مسلمان سفر میں ہو اور کسی مسلمان کو نہ پاتا ہو۔

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ہمارے شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس موقع پر'' ضرورۃ'' اس تعلیل کا مقتضی ہے جو سفر و حضر میں ہر طرح کی ضرورت اور احتیاج کو شامل ہے۔

دوسری بحث: یمین (قسم) کا بیان.....اس بحث میں سات مقاصد ہیں۔

اول.....یمین کی تعریف، مشروعیت اور محلوف بہ (یعنی وہ چیز جس کی قسم اٹھائی جائے)۔

دوم.....صیغۂ یمین، یمین (قسم اٹھانے) کی صفت اور طریقہ، یمین کی نیت اور طلاق کی قسم۔

سوم.....لفظ اور زمان و مکان سے یمین کی تغلیظ۔

چہارم.....یمین کی شرائط۔

پنجم.....یمین کی مختلف انواع۔

ششم.....یمین کا حکم۔

ہفتم.....مختلف الانواع حقوق جن میں قسم اٹھانا جائز ہے۔

پہلا مقصد.....یمین کی تعریف، مشروعیت اور محلوف بہ۔

تعریف.....یمین لغت میں حلف اور قسم کو کہا جاتا ہے، اصطلاح میں: کسی چیز یا کلام یا حق کو از روئے اثبات یا نفی، اللہ کے نام یا اس کی صفت کے ساتھ مؤکد کرنا۔ ❶

اثبات دعویٰ کے لئے یمین قضائی (وہ قسم جو قاضی کے سامنے اٹھائی جائے) کی تعریف یہ ہے۔'' قاضی کے سامنے ثبوت حق یا نفی حق کو اللہ کے نام یا اس کی کسی صفت کے ساتھ مؤکد کرنا۔''

مشروعیت.....یمین (قسم اٹھانا) بہت ساری آیات سے مشروع ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ

اللہ تمہاری لغو قسموں پر تمہاری پکڑ نہیں کرے گا لیکن جو قسمیں تم نے پختگی کے ساتھ کھائی ہوں ان پر تمہاری پکڑ کرے گا۔ المائدہ ۵/۸۹

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے نبی کو تین مواقع پر قسم اٹھانے کا حکم دیا ہے، اللہ تعالیٰ حرام امر کو مشروع نہیں کرتا۔

بہت ساری احادیث سے بھی یمین کی مشروعیت ثابت ہے چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔'' اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق عطا کرنا شروع کردیا جائے تو بہت سارے لوگ (سادہ لوح) لوگوں کی جانوں اور اموال پر دعویٰ کریں گے، لیکن اصول یہ ہے کہ قسم مدعا علیہ پر ہے۔'' بیہقی کی روایت میں ہے۔'' لیکن مدعی کے ذمہ گواہ ہیں اور قسم انکار کرنے والے پر ہے۔''

ان میں سے ایک حدیث وہ بھی ہے جس میں جھوٹی قسم اٹھا کر مسلمان بھائی کا مال ہتھیانے سے منع کیا گیا ہے، حدیث سے معلوم ہوتا ہے

---

❶.....تبیین الحقائق ۳/۲۹۴، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/۱۲۶، کشاف القناع ۲/۲۳۶۔

کہ جھوٹی قسم میں بڑا گناہ ہے بلکہ کبیرہ گناہ ہے۔ چنانچہ اصحاب صحاح ستہ نے اشعث بن قیس سے حدیث روایت کی ہے ان کا بیان ہے کہ میرے اور میرے ایک چچازاد بھائی کے درمیان کنویں کے متعلق جھگڑا تھا، ہم مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم گواہ لاؤ ورنہ اسے قسم اٹھانی ہوگی۔

میں نے عرض کیا، بھلا اسے کیا پرواہ وہ تو قسم اٹھا لے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس شخص نے قسم اٹھائی دراں حالیکہ وہ جھوٹا ہوتا کہ قسم کے ذریعہ کسی مسلمان بھائی کا مال ہتھیائے، وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا دراں حالیکہ اللہ تعالیٰ اس پر غصہ ہوگا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تصدیق میں یہ آیت نازل فرمائی:

اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ اَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ ۠ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝

جو لوگ اللہ سے کیے ہوئے عہد اور اپنی کھائی ہوئی قسموں کا سودا کر کے تھوڑی سی قیمت حاصل کر لیتے ہیں ان کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوگا اور قیامت کے دن نہ اللہ ان سے بات کرے گا، نہ انہیں رعایت کی نظر سے دیکھے گا، نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کا حصہ تو بس دردناک عذاب ہوگا۔ آل عمران ۳/۷۷

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے لئے ایک باغ پر قسم اٹھائی پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باغ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کو ہبہ کر دیا اور فرمایا: مجھے خوف ہوا کہ لوگ اپنے حقوق پر قسم اٹھانے سے کترائیں نہیں اور یوں قسم اٹھانا ایک طریقہ نہ بن جائے۔

محلوف بہ.....فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہی قسم منعقد ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اسم ذات یا صفات کی اٹھائی جائے، مثلاً: یوں کہا ہو۔ اللہ کی قسم، واللہ، رب العالمین کی قسم، اس ذات کی قسم جو یکتا ہے، جو ہمیشہ زندہ رہنے والی ہے، اللہ کی عظمت کی قسم وغیرہ۔ غیر اللہ کی قسم اٹھانا جائز نہیں، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ہوشیار رہو، اللہ تعالیٰ تمہیں آباؤ اجداد کی قسمیں اٹھانے سے منع کرتا ہے،" جو شخص قسم اٹھانا چاہتا ہو وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائے یا خاموش رہے۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "میں نے جب سے غیر اللہ کی قسم کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تب سے میں نے نہ جانتے بوجھتے غیر اللہ کی قسم اٹھائی نہ بھولے سے۔" [1] ایک اور حدیث ہے: "جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک کیا۔" ایک اور روایت میں ہے۔ "گویا اس نے کفر کیا۔" نسائی کی روایت میں ہے: اللہ کے اسماء کے سوا قسم مت اٹھاؤ اور قسم صرف سچے ہونے کی صورت میں اٹھاؤ۔ [2]

مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء نے صرف اسم جلالہ پر اکتفاء کیا ہے کیونکہ آیت کریمہ ہے:

يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا ؕ التوبۃ ۹/۷۴

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے ساتھ جہاد کرنے پر قسم کھاتے وقت اسم جلالہ پر اکتفاء کیا اور فرمایا: اللہ کی قسم میں ضرور قریش کے ساتھ جہاد کروں گا۔ [3]

مالکیہ کہتے ہیں: اسم جلالہ کے ساتھ یہ عبارت بھی ملائی جا سکتی ہے۔ "لاالٰہ الا اللہ" کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو قسم دی اور یوں فرمایا: "احلف باللہ الذی لاالٰہ الا ھو" اس اللہ کی قسم اٹھاؤ جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ [4]

---

[1].....اخرجه الجماعة الا النسائی عن ابن عمر (نصب الرایة ۳/۱۹۵) [2] رواه احمد وابوداؤد والترمذی والحاكم۔ [3] رواه ابوداؤد عن ابن عباس (نیل الاوطار ۸/۲۲۰) [4] رواه ابوداؤد بسند صالح والنسائی۔ نیز دیکھئے المبسوط ۱۶/۱۱۸، القوانین الفقهية ص ۱۰۶، المهذب ۲/۳۲۲۔ كشاف القناع ۶/۲۲۸، المغنی ۹/۲۲۶۔

قسم محض نطق سے منعقد ہو جاتی ہے اگر چہ مزاح ہی کر رہا ہو، چونکہ قسم ان احوال میں سے ہے جن میں سنجیدگی اور ہنسی مزاح دونوں برابر ہیں۔ اگر قسم اٹھانے کے بعد حالف کہے میں نے قسم کا ارادہ نہیں کیا تو اس کا یہ کہنا قبول نہیں کیا جائے گا، نہ ظاہرا قابل قبول ہوگا اور نہ ہی عند اللہ۔ ❶

اگر حالف نے ساتھ انشاء اللہ کہہ دیا تو بالا تفاق قسم نہیں ہوگی، بشرط یہ کہ ان شاء اللہ قسم کے ساتھ متصل کہا ہو، چونکہ انشاء اللہ استثناء ہے جو حکم کو زائل کر دیتا ہے، ❷ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص قسم اٹھائے اور ساتھ انشاء اللہ کہہ دے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ❸

قسم میں نیابت داخل نہیں ہوتی گویا کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے قسم نہیں اٹھا سکتا، اگر مدعا علیہ نابالغ بچہ ہو یا مجنون ہو تو ان کا ولی ان کی طرف سے قسم نہیں اٹھا سکتا، البتہ معاملہ تا بلوغ موقوف رہے گا اور یہاں تک کہ مجنون عقلمند ہو جائے۔ ولی ان کی طرف سے قسم نہیں اٹھا سکتا۔ ❹

دوسرا مقصد.....یمین قضائی کا صیغہ، اس کی صفت و کیفیت، نیت اور طلاق کی قسم

صیغہ یمین.....جمہور کے نزدیک حالف یوں کہے: **واللّٰہ باللّٰہ** وغیرہ۔ یعنی اللہ کی قسم، رب العالمین کی قسم، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے وغیرہ یعنی ہر ایسا اسم قسم میں ذکر کیا جائے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔

جیسے **اللّٰہ، رحمن، رحیم، حی، قیوم** وغیرھا، یا اللہ تعالیٰ کی صفت کی قسم اٹھائی جائے مثلاً یوں کہے:

اللہ کی عظمت کی قسم، بڑھائی کی قسم، کبریائی کی قسم، اس کے کلام کی قسم، مشیت کی قسم، علم کی قسم، قدرت کی قسم، حق کی قسم وغیرہ۔ ہاں البتہ اگر حق سے عبادات مراد ہوں، علم وقدرت سے معلومات اور مقدورات مراد ہوں تو پھر قسم نہیں ہوگی چونکہ لفظ محتمل ہوگا۔ کتاب اللہ، قرآن یا مصحف کا حلف مذاہب اربعہ کے اتفاق سے قسم ہے۔ ❺ تورات اور انجیل وغیرہ کا حلف حنابلہ کے نزدیک قسم ہے۔ چونکہ قسم کا اطلاق اصل کتابوں کی طرف راجع ہوگا محرف کی طرف نہیں۔

مالکیہ کہتے ہیں: ہر حالت کے لئے صیغہ یمین جمیع حقوق ہیں۔ "**باللّٰہ الذی لا الٰہ الا ھو**" ہے۔ رہی بات کافر کی قسم کی سو فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر اللہ کی قسم اٹھائے گا۔ کیونکہ قسم بغیر اللہ کے نام کے منعقد نہیں ہوتی، چونکہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک کیا۔" نیز بخاری کی روایت ہے۔ کہ "جو شخص ملت اسلام کے علاوہ کی قسم اٹھاتا ہے وہ ایسا ہی ہوتا ہے جیسا وہ کہتا ہے۔"

صفت یمین یا قطعیت پر حلف اٹھانا.....فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ذاتی فعل کی قطعیت پر حلف اٹھایا جا سکتا ہے خواہ ذاتی فعل اثابت کی صورت میں ہو یا نفی کی صورت میں۔ مثلاً: حالف یوں کہے اللہ کی قسم میں نے فلاں چیز فروخت نہیں کی، یا فلاں چیز خریدی نہیں، یا فلاں چیز خریدی ہے یا فروخت کی ہے۔ کیونکہ انسان اپنے حالات سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے، لہٰذا حالف کی قسم حجت قطعیہ ہوگی۔

چنانچہ قسم قطعیت پر اٹھائی جا سکتی ہے ہاں البتہ غیر کے فعل کی نفی پر قسم نہیں اٹھائی جا سکتی، کیونکہ یہ قسم علم کی نفی پر ہوگی، اس کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کی گذشتہ حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے حلف لیا اور فرمایا: کہو: اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اس کا تمہارے اوپر کوئی حق نہیں۔

اشعث بن قیس کی روایت ہے کہ کندہ کا ایک شخص اور حضر موت کا ایک شخص آپس میں یمن کی زمین کے متعلق جھگڑ پڑے، مقدمہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے، حضرمی نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس شخص کے باپ نے میری زمین پر قبضہ کر لیا تھا، اور وہ زمین اب

---

❶.....المحلی علی المنهاج ۴/۲۷۰۔ ❷المغنی ۹/۲۳۷۔ ❸رواه احمد والترمذی وابن ماجه عن ابی هريرة (نيل الاوطار ۸/۲۱۹) ❹المغنی ۹/۲۳۴، المهذب ۲/۳۰۲۔ ❺بجرمی للخطيب ۴/۳۰۰، کشاف القناع ۶/۲۲۸۔

اس شخص کے قبضہ میں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تمہارے پاس گواہ ہیں؟ عرض کیا: نہیں تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کندی سے قسم لی اور کندی قسم اٹھانے کے لئے تیار ہوگیا۔ ❶

اثبات کی حالت میں اپنے ذاتی فعل پر حلف اٹھائے اور یوں کہے ''اللہ کی قسم اس نے یہ کام کیا ہے۔'' نفی کی صورت میں کہے کہ اس نے یہ کام نہیں کیا۔ اور جو امور فعل غیر سے متعلق ہوں اگر اثبات ہو مثلاً: یہ دعویٰ کیا ہو کہ فلاں نے قرضہ دیا ہے یا چیز فروخت کی ہے اور اس پر گواہ بھی قائم کردے تو وہ جمہور کے نزدیک (حنفیہ کے علاوہ) گواہ کے ساتھ قطعیت پر قسم اٹھائے گا، یوں کہے: اللہ کی قسم اس نے چیز فروخت کی ہے، کیونکہ حالت اثبات میں انسان کو اطلاع ہوسکتی ہے، اگر حلف علم کی نفی پر ہو مثلاً مدعا علیہ پر دین یا غصب یا جنایت کا دعویٰ ہو تو وہ صرف علم کی نفی پر قسم اٹھائے اور یوں کہے: اللہ کی قسم مجھے معلوم نہیں کہ وہ مدیون ہے یا کہے: مجھے معلوم نہیں کہ فلاں کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث بھی ہے، اس کی دلیل حضرمی والی مذکورہ بالا حدیث ہے۔

حنفیہ اور امامیہ کہتے ہیں...... ❷ آدمی فعل غیر میں مطلقاً علم کی نفی پر قسم اٹھائے گا خواہ فعل اثبات کا ہو یا نفی کا۔ کیونکہ صحیح حدیث میں آتا ہے کہ قسامت کے معاملہ میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کو قسم دی تھی کہ اللہ کی قسم نہ تم نے قتل کیا اور نہ تمہیں قاتل کا علم ہے۔ نیز انسان کو فعل غیر کا علم نہیں ہوتا اور نہ ہی غیر کے تصرفات کا کسی کو ادراک ہوسکتا ہے۔ لہٰذا علم کی نفی پر قسم اٹھائے گا۔

یمین میں نیت...... غیر قضائی یمین یعنی جسے حالف اپنے اختیار سے اٹھائے یا دوسرا کوئی اس کا مطالبہ کرتا ہو لیکن اس کا حالف پر کوئی حق نہ ہو تو یہ قسم ہر حال میں حالف کی نیت پر ہوگی، حالف اپنی قسم میں توریہ کرسکتا ہے، یعنی قسم سے ایسے معنی کا قصد کرسکتا ہے جو لفظ سے متبادر نہ ہوتا ہو یا لفظ سے خلاف ظاہر کی نیت کرسکتا ہے۔

اس کی دلیل مشہور حدیث ہے کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ جس حالف سے قسم نہ لی گئی ہو اور اس کی یمین کے ساتھ اس کا کوئی حق متعلق نہ ہو تو اعتبار اس کی نیت کا ہوگا اور اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

رہی بات قضائی یمین کی جو قاضی یا اس کا کوئی نائب لے تاکہ جھگڑے کا فیصلہ کرے تو فقہاء کے اتفاق سے یہ یمین قسم لینے کی نیت کے مطابق ہوگی، ❸ اس میں توریہ درست نہیں۔ اور نہ ہی استثناء مفید ہوتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تمہاری قسم اسی امر پر محمول ہوگی جس کی تصدیق تمہارا ساتھی کرے۔''

ایک اور روایت میں ہے کہ ''قسم مستحلف (قسم لینے والے) کی نیت کے مطابق ہوتی ہے۔'' ❹ منتقی الاخبار میں امام ابن تیمیہ رقم طراز ہیں کہ قسم مظلوم مستحلف پر محمول ہوگی، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر حالف نے بغیر مطالبہ قسم کے حلف اٹھایا اور توریہ کرلیا تو توریہ اسے نفع پہنچائے گا اور وہ حانث نہیں ہوگا خواہ ابتداءً ہی بغیر حلف دینے کے حلف اٹھائے یا قاضی کے علاوہ کوئی اور اسے حلف دے، اور قاضی کے علاوہ کسی اور مستحلف (قسم دینے والے) کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مستحلف کی نیت کے مطابق حلف ہونے کی دو شرطیں عائد کی ہیں۔

۱...... یہ کہ قاضی اسے طلاق یا عتاق (غلام آزاد کرنے) کی قسم نہ دے۔

۲...... یہ کہ مطالبہ قسم میں قاضی ظالم نہ ہو۔

اگر قاضی طلاق کی قسم لے یا حالف کو معلوم ہوجائے کہ وہ حق پر ہے تو توریہ کرنا جائز ہے کیونکہ یہ قسم جھوٹی نہیں ہے۔

---

❶ رواہ ابوداؤد۔ ❷ البحر الرائق ۷/۲۱۷، المختصر النافع فی فقہ الامامیة ص ۲۸۲۔ ❸ القوانین الفقهیة ص ۳۰۶، مغنی المحتاج ۴/۴۷۵، کشاف القناع ۶/۲۔ ❹ اللفظ الاول رواہ احمد ومسلم وابن ماجه والترمذی (نیل الاوطار ۸/۲۱۸)

قاضی کے سامنے طلاق کی قسم اٹھانا......حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول اور جمہور کا قول یہ ہے کہ اثبات حقوق یا مقدمات نمٹانے کے لئے قاضی کے سامنے طلاق کی قسم اٹھانا حرام ہے، کیونکہ قسم صرف اللہ کی ہوتی ہے چونکہ قسم مقسم بہ کی تعظیم کے لئے ہوتی ہے، جب کہ غیر اللہ کی تعظیم جائز نہیں۔ اور اگر مدمقابل مطالبہ کرے تو قاضی اسے جواب نہ دے چونکہ یہ قسم حرام ہے۔

متأخرین حنفیہ نے اس صورت میں طلاق کی قسم اٹھانے کی اجازت دی ہے جب فریق ثانی مطالبہ کرے اور اصرار کرتا ہو یا حالف کو اسی کے سواء عبرت نہ ہوتی ہو کیونکہ اب زمانے میں بگاڑ آچکی ہے اور اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے کی چنداں پرواہ نہیں کی جاتی۔

بعض مالکیہ نے تغلیظ کے لئے طلاق کی قسم اٹھانے کو جائز قرار دیا ہے۔ ''ان کی دلیل حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ہے کہ لوگوں نے مختلف انواع واقسام کے جس قدر جرائم پیدا کر لئے ہیں اس کے بقدر قضیہ جات بھی منظر عام پر آ گئے ہیں۔'' نیز طلاق کی قسم لینے کی بسا اوقات ضرورت بھی پڑسکتی ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مکرہ کی طلاق واقع نہ ہونے کا فتویٰ دیتے تھے، ان کا یہ فتویٰ عباسی خلفاء کے ابتدائی دور میں منظر عام پر آیا تھا، چونکہ یہ خلفاء طلاق اور عتاق وغیرہ کی قسمیں دے کر بیعت لیتے تھے اور لوگوں کو اس پر مجبور کیا جاتا تھا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث سر عام پڑھ کر سناتے تھے۔ ''مجبور پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔'' خلیفہ منصور اس بیباکی سے غصہ ہو جاتا تھا۔

تیسرا مقصد: لفظ اور زمان ومکان کے ساتھ قسم کی تغلیظ......حنابلہ اور ظاہریہ کے علاوہ علماء اہل سنت اور شیعہ نے لفظ سے قسم کو مغلظ کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ❶

حنفیہ کے نزدیک حالف قسم کو یوں مغلظ کرسکتا ہے۔ ''اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔'' جمہور کے نزدیک حالف یوں اپنی قسم کو مغلظ کرسکتا ہے۔ ''قسم اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں جو عالم الغیب والشہادۃ ہے، رحمٰن ہے، رحیم ہے، جو ظاہر و باطن کا جاننے والا ہے۔'' وغیرہ، ان کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سابقہ حدیث ہے، نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا تھا۔ ''اس اللہ کی قسم اٹھاؤ جس کی سوا کوئی معبود نہیں کہ تمہارے پاس کوئی چیز نہیں۔'' میرے نزدیک یہی راجح ہے، کیونکہ قسم کا مقصد جھوٹ سے باز رکھنا ہوتا ہے، جب کہ یہ الفاظ زجر کے لئے زیادہ کارگر سمجھے جاتے ہیں۔ ❷

حنابلہ اور ظاہریہ نے قسم کی تغلیظ کو جائز قرار نہیں دیا، انہوں نے صرف اسم جلالہ پر اکتفاء کیا ہے، چونکہ اسم جلالہ ترغیب وترہیب کے جملہ معانی کو شامل ہوتا ہے، نیز ان فقہاء نے قرآن پر اکتفاء کیا ہے، جیسا کہ آیت میں ہے۔ ''**فیقسمان باللّٰہ**'' (المائدہ ۵/۱۰۶) چنانچہ حدیث میں ہے۔ ''جو شخص قسم اٹھانا چاہے وہ اللہ کی قسم اٹھائے یا خاموش رہے۔'' ❸

شافعیہ نے قسم کی تغلیظ کو اس صورت میں مستحب قرار دیا ہے جب کہ قسم مدعا کی ہو یا قسم گواہ کے ساتھ ہو یا مدعا علیہ سے قسم لی جارہی ہو اگرچہ فریق ثانی تغلیظ کا مطالبہ نہ کرتا ہو، بشرطیکہ متنازع فیہ معاملہ مال نہ ہو، اور نہ ہی معاملہ سے مال کا قصد ہو، جیسے نکاح، طلاق، لعان، قصاص، وصیت، وکالت۔

زمان ومکان کی تغلیظ میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس میں دو آراء ہیں۔ ❹

ا......حنابلہ کہتے ہیں اگر حالف مسلمان ہو تو قاضی اسے اللہ کی قسم دے ورتغلیظ نہ کرے کیونکہ سورت انعام کی مذکورہ بالا آیت نمبر ۱۰۷ میں زمان ومکان کا ذکر نہیں ہوا اور نہ ہی الفاظ میں کوئی زیادہ ذکر ہوا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر قاضی چاہے تو بغیر تغلیظ کے بھی حلف لے سکتا ہے چنانچہ روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ بن عبد یزید سے اللہ کی قسم لی ہے، قاضی چاہے تو مغلظ قسم بھی لے سکتا ہے کیونکہ شریعت میں فی الجملہ مغلظ قسم کا تذکرہ ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

❶......مغنی المحتاج ۴/۴۷۵، کشاف القناع ۶/۲۴۲۔ ❷البدائع ۶/۲۲۷، القوانین الفقھیة ص ۳۰۶، المھذب ۲/۳۲۲، مغنی المحتاج ۴/۴۷۲ المغنی ۹/۲۲۷، الروضة البیھقی ۲/ ۱۵۹، المحلی ۹/۴۶۸۔ ❸متفق علیہ من حدیث عمر۔ ❹المراجع السابق۔

نے ابن صوریا اعور سے حلف لیا اور مغلظ قسم لی۔

رہی بات غیر مسلم سے قسم لینے کی سو حنابلہ کے نزدیک اس سے مغلظ قسم لی جاسکتی ہے، حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک قاضی چاہے تو مغلظ قسم لے سکتا ہے، چنانچہ قسم اٹھانے والا اگر یہودی ہو تو اسے قاضی یوں قسم دے۔ ''قسم اس اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی۔'' شافعیہ نے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا ہے۔'' اور جس نے موسیٰ علیہ السلام کو غرق سے نجات دی۔'' اگر غیر مسلم نصرانی ہو تو اسے یوں قسم دے۔ ''اس اللہ کی قسم جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل اتاری۔'' اگر مجوسی یا بت پرست ہو تو قاضی اسے یوں قسم دے'' اس اللہ کی قسم جس نے اسے (مجوسی یا بت پرست کو) پیدا کیا۔'' اگر غیر مسلمین کی کوئی متبرک جگہ ہو جس کی وہ تعظیم کرتے ہوں اور اس میں حلف اٹھانے سے کتراتے ہوں تو اس جگہ میں بھی ان سے حلف لیا جاسکتا ہے۔

۲۔ مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں...... زمان ومکان کے ساتھ قسم کی تغلیظ جائز ہے خواہ قسم اٹھانے والا مسلمان ہو یا غیر مسلمان، پھر ان میں مکان کے ساتھ قسم کو مغلظ کرنے میں اختلاف ہوا ہے، چنانچہ مالکیہ کہتے ہیں: قسامت اور لعان میں مکان کے ساتھ قسم کو مغلظ کیا جائے، اگر قسم اٹھانے والا مدینہ کا باسی ہو تو منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اس سے قسم لی جائے اگر مدینہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا رہنے والا ہو تو جامع مسجد میں اس سے قسم لی جائے، مساجد میں منبر پر قسم لینا شرط نہیں البتہ اسے کھڑا کر کے قسم دی جائے۔

زمانے کے اعتبار سے قسم لعان اور قسامت میں مغلظ کی جائے ان دو کے علاوہ اور کسی معاملہ میں نہیں چنانچہ نماز عصر کے بعد قسم لی جائے۔

شافعیہ کہتے ہیں...... مسلمان سے مکہ میں رکن یمانی اور مقام ابراہیم کے درمیان قسم لی جائے، مدینہ میں منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قسم لی جائے، بقیہ علاقوں میں جامع مساجد کے منابر کے پاس قسمیں لی جائیں، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، اور بیت المقدس میں گنبد صخرہ کے پاس قسم لی جائے، زمانے کے اعتبار سے اگر قسم کو مغلظ کرنا ہو تو نماز عصر کے بعد قسم لی جائے۔ میرے نزدیک شافعیہ کا مذہب راجح ہے چونکہ ان کے دلائل زیادہ مضبوط ہیں، شافعیہ کے نزدیک مدعا کی قسم کو مغلظ کرنا مستحب ہے۔

شافعیہ نے تغلیظ کے جواز پر کتاب وسنت، آثار اور قیاس سے استدلال کیا ہے، کتاب سے اس آیت سے استدلال کیا ہے:

تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ

تم ان دونوں کو نماز (عصر) کے بعد روک لو اور وہ اللہ کی قسم اٹھائیں۔ المائدہ ۵/۱۰۶

ابن عباس رضی اللہ عنہما اور تابعین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ نماز عصر کے بعد، سنت سے یوں استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی شخص بھی میرے اس منبر کے پاس جھوٹی قسم نہ اٹھائے اگرچہ اس کی قسم ہری مسواک پر ہی کیوں نہ ہو، جو بھی ایسا کرے وہ دوزخ کو اپنا ٹھکانا بنالے، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے لئے دوزخ واجب ہو جائے گی۔ ❶

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک قوم کو مقام ابراہیم اور بیت اللہ کے درمیان قسمیں اٹھاتے دیکھا، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا قتل پر قسمیں اٹھا رہے ہو؟ لوگوں نے جواب دیا نہیں؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا کوئی بہت بڑے مال پر قسمیں اٹھا رہے ہو؟ کہا: نہیں، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مجھے ڈر ہے کہ لوگ اس مقام کا احترام چھوڑ دیں گے۔ ❷

رہی بات آثار کی سو آثار بہت سارے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص سے رکن یمانی اور مقام ابراہیم کے درمیان قسم لی، جب کہ اس شخص نے اپنی عورت سے کہا تھا کہ تیری رسی تیری گردن پر ہے۔ ان میں سے ایک اثر یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نفیس بن ملوح سے منبر پر پچاس قسمیں لیں۔

---

❶...... رواه البيهقي ومالك واحمد وابوداؤد والنسائي عن جابر رضي الله تعالىٰ عنه۔ ❷ رواه الشافعي والبيهقي۔

قیاس سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ ان فقہاء نے زمان ومکان کی تغلیظ کولفظ کی تغلیظ پر قیاس کیا، اسی طرح قسامت اور لعان کی قسموں پر قیاس کیا ہے، مقیس اور مقیس علیہ میں وجہ جامع زجر وتوبیخ ہے، بلکہ زمان ومکان کی تغلیظ زجر وتوبیخ میں زیادہ سخت ہے لہٰذا بطریق اولیٰ جائز ہے۔

چوتھا مقصد: قسم کی شرائط.....قضاء یمین میں فقہاء نے بالاتفاق چھ شرائط عائد کی ہیں، دو شرائط میں فقہاء کا اختلاف ہے، متفق علیہ شرائط درج ذیل ہیں۔

۱..... یہ کہ قسم اٹھانے والا مکلّف یعنی عاقل وبالغ ہو، اپنے اختیار سے قسم اٹھاتا ہوتا ہم بچے اور مجنون سے قسم نہیں لی جائے گی اسی طرح سوئے ہوئے شخص اور مکرہ کی قسم غیر معتبر ہے۔

۲..... یہ کہ مدعا علیہ، مدعی کے حق کا منکر ہو، اگر مدعی کے حق کا اقرار کرتا ہو تو قسم دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

۳..... یہ کہ فریق قاضی سے قسم کا مطالبہ کرتا ہو اور قاضی قسم اٹھانے والے کو قسم اٹھانے کے لئے متوجہ کرے، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ بن عبد یزید سے طلاق کے متعلق یوں قسم لی کہ ''اللہ کی قسم میں نے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے۔'' حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم میں نے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے۔ [1]

۴..... یہ کہ قسم شخصی ہوتا ہم قسم میں نیابت قبول نہیں کی جائے گی، چنانچہ وکیل یا نابالغ ومجنون کا ولی قسم نہیں اٹھا سکتا بلکہ معاملہ موقوف رہے گا تاوقت یہ کہ نابالغ بالغ ہو جائے۔

۵..... یہ کہ قسم اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق کے متعلق نہ ہو۔ جیسے: حدود وقصاص۔

۶..... یہ کہ قسم ایسے حقوق کے متعلق ہو جن میں اقرار جائز ہوتا ہو، اس کی دلیل گذشتہ حدیث ہے کہ قسم منکر پر ہے۔ وہ حقوق جن میں اقرار جائز نہیں ان میں قسم اٹھانا بھی جائز نہیں، چنانچہ وکیل، وصی اور قیم (منتظم) سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ ان کا اقرار غیر کے حق میں جائز نہیں۔

شرائط مختلف فیہ: ۱.....شافعیہ کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک گواہوں سے عاجز ہونا یا گواہوں کا کامیاب ہونا، چنانچہ اگر گواہ مجلس قضاء میں حاضر ہوں تو مدعا علیہ کو قسم دینا جائز نہیں، اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر گواہ قاضی کے شہر میں موجود ہوں تب بھی قسم دینا جائز نہیں، جب کہ حنابلہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں قسم دینے کو جائز قرار دیا ہے، اس شرط پر ان فقہاء کی دلیل یہ حدیث ہے۔ ''تم گواہ پیش کرو ورنہ مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔'' چنانچہ قسم کے متعلق مدعا کا حق اس کے گواہ نہ پیش کرنے پر مرتب ہے۔

شافعیہ نے یہ شرط عائد نہیں کی ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور قسم اٹھانا منکر کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ قسم مدعی کا حق ہے اور مدعا علیہ پر واجب ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ مدعا علیہ شاید اقرار کر لے اور مدعی گواہ پیش کرنے سے مستثنیٰ رہے۔

۲.....تعامل میں فریقین کا اختلاط ہو یہ مالکیہ کی رائے ہے، حتیٰ کہ نچلے طبقہ کے لوگ طبقہ علیا کے لوگوں پر جرأت نہ کر سکیں کہ انہیں محاکمہ پر مجبور کر دیں اور ان سے قسم کا مطالبہ کریں یا انکار سے ان کے خلاف حکم ہو، تعامل میں اختلاط دو آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوگا۔ مالکیہ نے غیر مال کی صورت میں ایک گواہ کی شرط عائد کی ہے تا کہ قسم کی توجیہ درست ہو، جیسے طلاق، رجعت، خلع، وکالت، وصیت، نسب، اسلام اور ردت۔

---

[1] ..... البحر الرائق ۷/۲۰۲، البدائع ۶/۲۲۶، بداية المجتهد ۲/۴۵۵، الشرح الكبير ۴/۱۴۵ القوانين الفقهية ص۳۰۶، مغني المحتاج ۴/۴۷۵، كشاف القناع ۶/۲۳۲، المغني ۹/۲۳۴

مالکیہ نے اختلاط (اشتراک) کی شرط سے آٹھ مسائل کو مستثنیٰ کیا ہے وہ یہ ہیں، کاریگر اپنے مزدوروں کے ساتھ، وہ شخص جو لوگوں میں متہم ہو، مہمان اپنے دعویٰ میں یا اس پر دعویٰ ہو، مسافر اپنے رفقاء کے ساتھ ودیعت کے معاملہ میں، کسی شخص کے پاس ودیعت رکھنے کا دعویٰ، کسی معین چیز جیسے: کپڑے وغیرہ کا دعویٰ ہو، مرض موت میں مریض کا کسی دوسرے شخص پر دین کا دعویٰ، کسی موجود شخص پر بائع کا دعویٰ کہ اس موجود شخص نے سامان اتنے میں خریدا ہے جب کہ وہ انکار کرتا ہو، ان مسائل میں مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی اگرچہ اختلاط ثابت نہ ہو۔

باقی مذاہب میں اس شرط کا لحاظ نہیں رکھا گیا، میرے نزدیک یہ شرط راجح ہے کیونکہ حدیث میں ہے قسم اس شخص پر ہے جو انکار کرتا ہو۔

پانچواں مقصد: یمین کی مختلف انواع......متنازع فیہ امور میں اثبات حق کا فریقین کے درمیان اصل طریقہ یہ ہے کہ مدعا سے گواہوں کا مطالبہ کیا جائے گا یا گواہی کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو تو شافعیہ کے علاوہ جمہور کی رائے کے مطابق مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا، تاہم گواہ مدعی کی حجت ہوتے ہیں اور قسم مدعا علیہ کی حجت ہے قسم ہر طرح کے مدعا علیہ کے حق میں مشروع ہے، خواہ مدعا علیہ مسلمان ہو یا کافر ہو، عادل ہو یا فاسق ہو، مرد ہو یا عورت ہو، ❶ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ گواہوں کی ذمہ داری مدعی پر عائد ہوتی ہے اور قسم اٹھانے کی ذمہ داری مدعا علیہ پر عائد ہوتی ہے۔

مدعی اور مدعا علیہ کی تعیین میں حنفیہ کا اختلاف ہے، ❷ بعض احناف کہتے ہیں: مدعی وہ ہوتا ہے کہ جو اگر مقدمہ ترک کر دے تو اس پر جبر نہ کیا جا سکتا ہو اور مدعا علیہ وہ ہے جو جواب ترک کرے تو اسے مجبور کیا جائے۔

بعض حنفیہ کہتے ہیں: مدعی وہ ہوتا ہے جو اپنی ذات کے لئے، کسی معین چیز یا دین یا حق کی جستجو میں ہو اور مدعا علیہ وہ ہے جو اپنے لئے دفاع کا سامان کرتا ہو۔

بعض کہتے ہیں: فریقین کو دیکھا جائے گا جو فریق منکر ہو تو دوسرا مدعی ہوگا۔

بعض کہتے ہیں: مدعی وہ ہوتا ہے جو کسی دوسرے شخص کے پاس موجود چیز کی اپنی ہونے کی خبر دیتا ہو اور مدعا علیہ وہ ہوتا ہے جو اپنے پاس موجود چیز کی اپنی ہونے کی خبر دیتا ہو۔

شافعیہ کے نزدیک مدعی وہ ہوتا ہے کہ ظاہر حال جس کے مخالف ہو اور مدعا علیہ وہ ہوتا ہے کہ ظاہر حال جس کے قول کے موافق ہو۔ ❸

حالف کے اعتبار سے قسم کی تین قسمیں ہیں:

۱.....گواہ کی قسم ۲.....مدعا علیہ کی قسم ۳.....مدعی کی قسم

۱۔ گواہ کی قسم......گواہ ادائے شہادت سے قبل اطمینان دلانے کے لئے کہ وہ اپنی گواہی میں سچا ہے قسم اٹھاتا ہے، ہمارے زمانے میں تزکیۂ گواہ کے لئے اس قسم کی ضرورت پڑتی ہے، مالکیہ، زیدیہ، ظاہریہ ابن ابی لیلیٰ اور ابن قیم نے فساد زمانہ کے پیش نظر اس قسم کو روا رکھا ہے۔ جب کہ جمہور نے اس قسم سے منع کیا ہے۔ ❹

۲۔ مدعا علیہ کی قسم......اسے یمین اصلیہ، واجبہ، دافعہ اور رافعہ بھی کہتے ہیں، یہ قسم مدعا علیہ قاضی کے مطالبہ پر اٹھاتا ہے جس کا فی الواقع مدعی مطالبہ کر رہا ہوتا ہے، تا کہ مدعا علیہ کا جواب دعویٰ مؤکد ہو جائے، یہ مدعا علیہ کی حجت ہوتی ہے۔ اس کی دلیل سابق حدیث ہے۔ ''لیکن قسم مدعا علیہ کے ذمہ ہے۔'' ❺

---

❶......البدائع ۶/۲۲۵، المغنی ۹/۲۲۷۔ ❷البدائع ۶/۲۲۴۔ ❸مغنی المحتاج ۴/۴۶۴۔ ❹الا شباہ والنظائر لا بن نجیم ص ۹۲، فتح العلی ۲/۳۱۱، مخطوط الحلوی الکبیر ۱۳، الطریق الحکمیة لابن قیم ص ۱۴۲، البحر الرائق ۱۸/۵، المحلی ۹/۱۶۲، مغنی المحتاج ۴/۴۷۶۔ ❺البدائع ۶/۲۲۵، تهذیب الفروق ۴/۱۵۱، الفرق ۲۴۰، مغنی المحتاج ۴/۴۶۸، المغنی ۹/۲۲۴، الطریق الحکمیة ص ۱۱۳۔

۳۔ مدعی کی قسم..... حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک مدعی یہ قسم اٹھاتا ہے تاکہ اپنے سے تہمت کو دور کرسکے یا اپنا حق ثابت کرسکے، اس کی تین قسمیں ہیں۔ ❶

اول: یمین جالبہ..... یہ وہ قسم ہے جسے مدعی اپنا حق ثابت کرنے کے لئے اٹھاتا ہے، یا تو ایک گواہ کے ساتھ اٹھاتا ہے، یہ قسم گواہ کے ساتھ ہوتی ہے، یا مدعا علیہ کے انکار پر اٹھائی جاتی ہے، اور مدعا علیہ اس قسم کو مدعی پر وارد کردیتا ہے تاکہ وہی قسم اٹھائے، اسے یمین مردودہ بھی کہتے ہیں، یا قاتل پر جنایت کی تہمت کے اثبات کے لئے یہ قسم اٹھائی جاتی ہے، یہ قسامت کی قسمیں بھی ہیں، یا یہ قسمیں حد قذف کی نفی کے لے اٹھائی جاتی ہیں اور یہ لعان کی قسمیں ہیں، یا امانت کی تاکید کے لئے یہ والی قسم اٹھائی جاتی ہے چنانچہ قسم کے ساتھ امین کا قول معتبر ہوتا ہے۔

دوم: یمین تہمت..... یہ وہ قسم ہے جو مدعی پر رد دعویٰ کے قصد سے وارد کی جاتی ہے درحالیکہ مدعا علیہ پر متحقق نہیں ہوتا، مالکیہ اور زیدیہ نے اس قسم کا قول اختیار کیا ہے۔

سوم: یمین استیثاق..... یہ وہ قسم ہے کہ دعویٰ میں مطلوبہ دلائل پیش کرلینے کے بعد قاضی مدعی سے قسم لیتا ہے تاکہ اس پر آنے والی تہمت جاتی رہے، گویا یہ قسم دلائل کا تکملہ ہوتی ہے، اس قسم سے قاضی کے فیصلہ میں اور زیادہ تثبت آجاتا ہے۔

عموماً قاضی کو اس قسم کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب دعویٰ کسی غائب پر ہو یا میت پر ہو اور یہ بھی احتمال ہو کہ مدعی نے میت یا غائب سے اپنا دین وصول کرلیا ہے یا دائن نے اسے بریٔ الذمہ کردیا ہے، یا دائن نے دین کے بدلہ رہن رکھ لیا ہے، جب کہ گواہوں کو اس کا علم نہ ہو، چنانچہ قاضی مدعی سے قسم لے گا۔

چونکہ گواہ تو صرف غلبہ ظن کا فائدہ دیتے ہیں لہٰذا گواہوں کے ساتھ ساتھ قسم کا استحقاق بھی ہوجاتا ہے۔

ابن قیم نے اس قسم کی تائید میں یہ تبصرہ کیا ہے۔ ''اس قسم کے معمول بہا ہونے کا قول قواعد شریعت سے بعید نہیں بالخصوص جب دعویٰ میں تہمت کا احتمال ہو اس وقت یہ قسم اور بھی ضروری ہوجاتی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ گواہوں کے ساتھ ساتھ مدعی سے قسم بھی لیتے تھے، قاضی شریح گواہوں کے ساتھ ساتھ مدعی سے قسم لیتے تھے، امام اوزاعی اور حسن بن حی کہتے ہیں: گواہوں کے ساتھ ساتھ مدعی سے قسم بھی لی جائے گی، یہ امام نخعی، شعبی اور ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ کا بھی قول ہے۔ ❷

یمین استیثاق کے احوال..... فقہاء نے یہ قسم چند استثنائی صورتوں میں جائز قرار دی ہے۔

چنانچہ مالکیہ کہتے ہیں: ❸ بیوی کے خرچہ کے مقدمہ میں یہ قسم لاگو کی جاسکتی ہے، غائب، یتیم، وقف اور مساکین پر دعویٰ اور نیکی واحسان کی جملہ صورتوں میں یہ قسم دی جاسکتی ہے، اسی طرح بیت المال اور جانور کے استحقاق کی صورت میں بھی یہ قسم دی جاسکتی ہے، اسی طرح مدعی بھی یہ قسم اٹھاسکتا ہے جب کہ مدعی کے لئے دو آدمی گواہی دیں اور ان کی گواہی قرض خواہ کے خط پر ہو۔

..... کہتے ہیں: ❹ میت پر دعویٰ کرنے کی صورت میں یہ قسم لی جاسکتی ہے، اگرچہ قسم مدعا علیہ کے مطالبہ کے بغیر ہی کیوں نہ ہو، جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ دوسرے مسائل میں مدعا علیہ کے مطالبہ پر قسم لی جائے گی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر مطالبہ کے قسم لی جائے گی، اور یہ معقود علیہ کے استحقاق کی حالت ہے، چنانچہ اگر مدعی نے استحقاق مال ثابت کردیا، عدم بیع، عدم ہبہ اور بذریعہ شفعہ عدم ملک پر حلف بھی اٹھالیا کہ اس نے محض اپنے علم کی بنیاد پر شئے کا مطالبہ کیا ہے تو استحقاق کسی

❶..... المراجع السابقه۔ ❷ الطرق الحكمية ص ۱۴۵، المبسوط ۱۱۸/۱۶، تبصرة الحكام ۲۷۵/۱۔ ❸ تبصرة الحكام ۲۷۵/۱۔ ❹ البحر الرائق ۲۰۷/۷، الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ۹۵، المجلة م ۱۷۴۶۔

طرح باطل نہیں ہوگا۔ بیوی کے خرچہ کے متعلق جس کا دعویٰ غائب خاوند پر ہو کہ خاوند نے بیوی کو طلاق نہیں دی اور بیوی کے لئے خرچہ بھی نہیں چھوڑا، ردمبیع کی صورت میں جو کسی عیب کی وجہ سے واپس کی جارہی ہو کہ خریدار (مدعی) مبیع سے راضی نہیں ہے، خیار بلوغ کی صورت میں کہ لڑکی نے فرقت کو اختیار کیا ہے۔

شافعیہ..... کہتے ہیں: ❶ میت، غائب، کمسن، مجور علیہ، سفیہ، مجنون اور مغلوب العقل پر دعویٰ کی صورت میں فریق کے مطالبہ کے بغیر ہی قسم استیثاق لی جاسکتی ہے، یہ قسم ایک گواہ کے ساتھ ہوگی۔

حنابلہ..... نے ایک روایت کے مطابق اس قسم کی اجازت دی ہے بشرطیکہ غائب یا میت یا کمسن بچے یا مجنون پر گواہ قائم ہوجائیں۔ ❷

قسم سے انکار پر فیصلہ، ایک گواہ اور مدعی کی قسم کے ساتھ فیصلہ..... فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر مدعی نے اپنے دعویٰ کے اثبات پر دو گواہ پیش کردیئے اور گواہوں کی گواہی بھی قبول کرلی گئی تو اس کے دعویٰ کا اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا، اور اگر مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو اور مدعا علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کرے اور خود حلف اٹھائے تو اس کا دعویٰ چھوڑ دیا جائے گا۔

اگر مدعا علیہ قسم سے انکار کردے تو اس کے بعد مقدمہ کی صورت حال میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے اور اس میں دو آراء ہیں، آیا کہ قسم مدعی پر وارد کردی جائے گی اور یوں اس کے حق میں ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ کردیا جائے؟ تاہم حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مدعا علیہ اگر قسم سے انکار کردے تو اموال میں انکار قسم پر فیصلہ کردیا جائے گا، جمہور فقہاء کہتے ہیں: قسم سے انکار پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ قسم مدعی پر وارد کی جائے گی۔

پہلی رائے: حنفیہ اور حنابلہ کا قول..... حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر مدعا علیہ نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو مال کا اس کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا، البتہ قاضی مدعا علیہ سے یوں کہہ سکتا ہے کہ میں تجھے قسم دوں گا (تین بار کہے) اگر تم نے قسم اٹھالی تو فبہا ورنہ میں تمہارے خلاف فیصلہ کردوں گا۔ قاضی ایسا اس لئے کرے کہ کہیں مدعا علیہ عدالت کے رعب اور قاضیوں کے ڈر کی وجہ سے قسم اٹھانے سے انکار نہ کرتا ہو، حنفیہ کے نزدیک مدعی کے گواہ اور اس کی قسم پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ حنابلہ کے ہاں فیصلہ کیا جائے گا۔

قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ کرنے پر حنفیہ اور حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح نے ایک شخص کے قسم سے انکار پر فیصلہ کیا اس پر مدعا علیہ نے کہا: میں قسم اٹھاؤں گا، شریح رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میرا فیصلہ ہوچکا۔

یہ امر مخفی نہیں کہ قاضی شریح کے فیصلے صحابہ کی موجودگی میں ہوتے تھے اور یہ منقول نہیں کہ ان کے فیصلہ پر کسی نے انکار کیا ہوگا یا قسم سے انکار پر فیصلہ کرنے پر امت کا اجماع ہے، اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے خلاف قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ کیا اور عیب دار غلام ابن عمر رضی اللہ عنہما کو واپس کردیا، نیز جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو یہ امر واضح ہوگیا کہ مدعی اپنے دعویٰ میں سچا ہے، لہٰذا مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے مدعی گواہ قائم کردے۔

"حنفیہ نے مدعی کو قسم نہ دینے پر حدیث سابق سے استدلال کیا ہے کہ گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور قسم اٹھانا منکر کے ذمہ ہے۔" حدیث میں جنس یمین کا بار منکر پر ڈالا گیا ہے اور لہٰذا یہ ہر طرح کے مدعا علیہ کو شامل ہوگا۔

حنفیہ نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کی عدم مشروعیت پر کتاب وسنت اور معقول سے استدلال کیا ہے۔ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

---

❶..... مغنی المحتاج ۴/۷۰۴، المهذب ۲/۳۰۳۔ ❷ المحرر فی فقه الحنبلی لابی البرکات ۲/۲۱۰ الافضاح لابن هبیرة ص ۴۸۳۔

۱۔ کتاب سے...... چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ

تم اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بناؤ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں یہ ان لوگوں میں سے ہوں جن کو تم گواہ بنانے پر راضی ہو۔ البقرۃ ۲/۲۸۲

وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

تم اپنے میں سے دو عادل مردوں کو گواہ بناؤ۔ الطلاق ۶۵/۲

ان آیات میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دو گواہوں کا مطالبہ کیا ہے، ان آیات میں ایک گواہ اور ساتھ قسم کا کہیں ذکر نہیں، جب کہ ایک گواہ اور ساتھ قسم کا قول نصف پر اضافہ ہے جب کہ نص پر اضافہ نسخ ہے اور نسخ قرآن صرف خبر مواتر یا خبر مشہور سے ہوتا ہے، خبر واحد کے ساتھ قرآن کا نسخ جائز نہیں اور یمین کی خبر اور خبر متواتر یا مشہور نہیں ہے بلکہ وہ خبر واحد ہے۔

۲۔ سنت سے...... مسلم و احمد کی روایت ہے کہ ''لیکن قسم مدعا علیہ کی ذمہ داری ہے۔'' بیہقی کی حدیث ہے۔ ''مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہے اور منکر کے ذمہ قسم اٹھانا ہے۔'' نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے فرمایا۔ ''تم اپنے دو گواہ پیش کرو ورنہ مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔'' رواہ الجماعۃ

پہلی حدیث کی رو سے قسم صرف مدعی پر ہوگی اور جنس یمین منکر کا وظیفہ ہے، اگر مدعی کی قسم بھی منظور کر لی جائے تو جمیع حالات میں قسم منکرین پر نہیں ہوگی بلکہ بعض احوال میں ہوگی، اسی طرح دوسری حدیث میں قسم کے جمیع افراد منکر پر ڈالے گئے ہیں اور گواہ پیش کرنے کی ذمہ داری مدعی پر ڈالی گئی ہے اگر مدعی پر بھی قسم کا بار ڈال دیا جائے تو یہ اشتراک تقسیم کے خلاف ہے جب کہ حجتیں تقسیم کر دی گئی ہیں مدعی کے حصہ میں گواہ پیش کرنا ہے اور مدعا علیہ کے حصہ میں قسم اٹھانا ہے، تیسری حدیث میں مدعا کو دو چیزوں میں اختیار دیا گیا ہے کہ یا وہ گواہ پیش کرے یا پھر مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔

۳۔ عقل سے...... قسم دوسرے گواہ کے قائم مقام ہوگی، اگر ایسا جائز ہوتا تو قسم کو مقدم کرنا بھی جائز ہوتا جیسے کوئی ایک گواہ دوسرے پر مقدم کر دینا جائز ہے، لیکن گواہ سے پہلے قسم اٹھانا جائز نہیں لہٰذا قسم گواہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔

دوسری رائے ''جمہور کی رائے''...... جمہور اہل سنت اور شیعہ کہتے ہیں: (۱) قسم سے انکار پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا لیکن یمین (قسم) مدعی کو دی جائے گی اگر اس نے قسم اٹھالی تو اپنا حق لے سکتا ہے یوں ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کو درست اور صواب قرار دیا ہے۔

قسم سے انکار یوں ہے کہ مدعا علیہ کہے: میں قسم نہیں اٹھاتا یا کہے میں حلف نہیں اٹھاتا۔

قسم سے انکار پر فیصلہ کرنے کے عدم جواز پر ان فقہاء نے حدیث سابق سے استدلال کیا ہے۔ کہ ''گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور قسم اٹھانا مدعا علیہ کی ذمہ داری ہے۔'' اس حدیث میں گواہ مدعی کی حجت اور قسم مدعا علیہ کی حجت قرار دیا گیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم سے انکار کرنے کا تذکرہ نہیں کیا، اگر قسم سے انکار مدعی کی حجت ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ضرور ذکر فرماتے، نیز قسم سے انکار کرنے میں اس بات کا احتمال ہے کہ مدعا علیہ اپنے انکار میں جھوٹا ہو اور اس کے سچے ہونے کا بھی احتمال ہے کہ وہ سچی قسم اٹھانے سے گریز کرتا ہو، لہٰذا شک اور احتمال کی بنا پر قسم سے انکار حجت نہیں بن سکتا۔

---

(۱)...... القوانين الفقهية ص ۳۰۱، بداية المجتهد ۲/۴۵۶، الشرح الكبير ۴/۱۷۸، مغني المحتاج ۴/۴۶۸، المهذب ۲/۲۰۱، المغني ۹/۲۲۵، الطرق الحكمية ص ۱۱۶، المختصر النافع في فقه الامامية ص ۲۸۳، البحر الزخار ۴/۴۰۴ المحلى ۹/۴۶۴۔

مدعی کو قسم دے کر فیصلہ کی مشروعیت پر ان فقہاء نے دارقطنی، بیہقی اور حاکم کی حدیث سے استدلال کیا ہے جو کہ نافع عن ابن عمر کے طریق سے مروی ہے۔ کہ ''رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طالب حق پر قسم وارد کی۔'' نیز فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَوْ يَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ ؕ

یا اس بات سے ڈریں کہ (جھوٹی گواہی کی صورت میں) ان کی قسموں کے بعد لوٹا کر دوسری قسمیں لی جائیں گی۔ (جو ہماری تردید کر دیں گی)۔ المائدۃ ۵/۱۰۸

حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم مدعی سے قسم لیتے تھے۔

ان فقہاء نے حنابلہ کے ساتھ مدعی کے ایک گواہ اور ساتھ اس کی قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کے جواز پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ کہ ''رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم بمعہ گواہ کے ساتھ فیصلہ کیا ہے۔'' ❶

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ حدیث ثابت ہے اہل علم میں سے کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا، حالانکہ اس حدیث کی تائید میں اور آثار بھی موجود ہیں۔ امام ترمذی کہتے ہیں: یہ حدیث، حسن غریب ہے۔ امام نسائی کہتے ہیں: اس حدیث کی سند جید ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کا قسم بمعہ گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنے پر اجماع ہے، ان صحابہ میں ابوبکر، عمر، علی اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی ہیں۔

میرے نزدیک یہ رائے راجح ہے چونکہ اس کی دلیل صحیح حدیث ہے، علامہ سیوطی نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے، نیز خلفائے راشدین کا اس حدیث پر عمل رہا ہے یہ حدیث کتاب اللہ کے مخالف نہیں ہے۔

قسم بمعہ گواہ اور قسم سے انکار پر فیصلہ کا مدار...... مالکیہ، شافعیہ اور ابن قیم کہتے ہیں: ❷ وہ امور جن میں قسم بمعہ گواہ کے ساتھ فیصلہ کیا جاتا ہے وہ مالی امور ہیں اور وہ امور ہیں جن سے مال کا قصد کیا جاتا ہو، جیسے بیع، شراء (خرید و فروخت) اور ان کے تعلقات اجارہ، مساقات، مزارعت، مضاربت، شرکت، ہبہ، وصیت، وقف۔

اسی طرح گواہ اور قسم سے ثابت ہونے والے معاملات یہ بھی ہیں:...... غصب، عاریت، ودیعت، صلح، اقرار مال، حوالہ، ابراء، مطالبہ، شفعہ اور اسقاطِ شفعہ، قرضہ، مہر، خلع کا بدل، مہر، مال اور وصیت میں وکالت۔

اسی طرح مالی جنایات میں بھی قسم بمعہ گواہ کے ساتھ فیصلہ کیا جاسکتا ہے، جیسے قتل خطاء، سر میں لگنے والا وہ زخم جن میں قصاص نہیں جیسے ہاشمہ، مامومہ اور جائفہ میں بھی قسم بمعہ گواہ کے ساتھ فیصلہ کیا جاسکتا ہے، اسی طرح مسلمان کافر کو قتل کر دے، آزاد غلام کو قتل کر دے، بچے کے قتل غلام کے قتل کا فیصلہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ کا مدار حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مالی معاملات نہیں، رہی بات غیر مالی معاملات اور وہ معاملات جن سے مال کا قصد نہیں کیا جاتا جیسے: نکاح، طلاق، لعان، حدود و قصاص، وصیت، وکالت۔ سو ان معاملات میں قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ سابق میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ❸

لیکن حنفیہ کے نزدیک صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے کہ حدود و قصاص اور لعان کے علاوہ باقی معاملات میں قسم سے انکار کرنے پر فیصلہ کیا جائے گا، چور اگر قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو مال کا تاوان اس پر پڑے گا۔ ❹ لیکن اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

---

❶......رواہ مسلم، احمد والشافعی وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ، وذکر ابن جوزی عدد رواۃ ھذا الحدیث بما یزید علی عشرین صحابیاً ورواہ احمد والترمذی وابن ماجہ وایضاً احمد والدارقطنی والبیھقی ومالک والشافعی وغیرھم۔ ❷الطرق الحکمیۃ ص ۱۴۱، الشرح الکبیر ۴/۱۴۷، القوانین الفقھیۃ ص ۳۰۰، حاشیۃ الشرقاوی ۲/۵۰۲، تبصرۃ الحکام ۱/۲۷۰۔ ❸الدر المختار ۴/۴۲۱، الکتاب مع اللباب ۴/۳۰۔ ❹الشرح الکبیر ۴/۱۴۶، تبصرۃ الحکام ۱/۲۷۱، الوجیز للغزالی ۲/۱۵۴ مغنی المحتاج ۴/۴۷۷، الطرق الحکمیۃ ص ۱۳۸۔

چھٹا مقصد......قسم کا حکم

قسم کا حکم......قاضی کے سامنے حلف پر مرتب ہونے والا اثر ہے خواہ حلف مدعی اٹھائے یا مدعی علیہ۔

۱۔ مدعی کی قسم کا حکم......گواہ کے ساتھ ساتھ مدعی سے لی جانے والی قسم کا اثر یوں مرتب ہوگا کہ جس حق پر قسم اٹھائی جارہی ہو وہ مدعی کے لئے ثابت ہو جائے گا، یہ جمہور (غیر حنفیہ) کی رائے کے مطابق ہے۔ حنابلہ کے نزدیک مدعی سے قسم محض تاکید اظہار حق اور احتیاط کے طور پر لی جائے گی، کیونکہ گواہ دعویٰ کی حجت ہے اور مدعی کی قسم اس کے فریق پر حجت نہیں ہوتی۔❶

مدعا علیہ کی قسم کا حکم......فقہاء کے اتفاق سے مدعا علیہ کی قسم پر یہ اثر مرتب ہوتا ہے کہ فریقین کے درمیان جھگڑا اختتام پذیر ہو جاتا ہے اور دعویٰ ساقط ہو جاتا ہے، اس طرح مقدمہ منقطع ہو جاتا ہے اور فی الحال مدعی مطالبہ نہیں کر سکتا، یہ حکم وقتی اور عارضی ہوتا ہے مطلقاً نہیں ہوتا، چنانچہ یہ حکم مالکیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک مدعی کی طرف سے گواہوں کی پیشی تک مرتب رہتا ہے، تاہم مدعا علیہ حق سے بری الذمہ نہیں ہو جاتا بلکہ اس کا ذمہ مشغول رہتا ہے تاوقتیکہ مدعی دوسرے وسائل سے اپنا دعویٰ ثابت کر دے۔

مالکیہ کہتے ہیں......دعویٰ مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے چنانچہ اگر مدعا علیہ نے قسم اٹھالی تو اس کے بعد مدعی گواہ پیش کرنے کا حق نہیں رکھتا الا یہ کہ مدعی نے کسی عذر کی وجہ سے گواہ پیش نہ کئے ہوں مثلاً: اس سے نسیان ہوا ہو، یا اسے گواہی پیش کرنے کا سرے سے علم ہی نہ ہو بعد میں اسے علم ہوا ہو تو اس صورت میں اس کا گواہ قبول کیا جائے گا، اور مدعی اپنے عذر پر قسم اٹھائے گا۔

۳۔ یمین استیثاق کا حکم......یہ قسم اثبات میں کوئی دلیل نہیں ہوتی، بلکہ یہ تاکید زائد کے لئے ہوتی ہے اور اس لئے ہوتی ہے تاکہ قاضی دلائل کی صحت پر مطمئن ہو جائے، چونکہ قاضی یہ قسم فیصلہ میں احتیاط برتنے کے لئے لیتا ہے۔

ساتواں مقصد.....مختلف الانواع حقوق جن میں قسم اٹھانا جائز ہے

بعض حقوق ایسے ہیں جن میں بالاتفاق قسم اٹھانا جائز ہے جب کہ بعض حقوق میں بالاتفاق قسم اٹھانا جائز نہیں، اور کچھ حقوق مختلف فیہ ہیں، ان تینوں اقسام کے حقوق کی تفصیل حسب ذیل ہے۔❷

۱.....فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ خالص اللہ کے حقوق میں قسم اٹھانا جائز نہیں، خواہ وہ حقوق از قسم حدود ہوں جیسے زنا، چوری، شرب خمر یا وہ حقوق عبادات ہوں جیسے نماز، روزہ، حج، نذر، کفارہ، الا یہ کہ ان حقوق کے ساتھ آدمی کا مالی حق متعلق ہو جائے تو پھر قسم اٹھانا جائز ہے چونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں، اور حدود میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک قسم اٹھانے سے انکار کرنے پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قسم سے انکار امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بذل کے معنی میں ہے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقرار ہے جس میں شبہ عدم ہے، جب کہ حدود بذل کا احتمال نہیں رکھتیں اور نہ ہی ایسی دلیل سے ثابت ہوتی ہیں جن میں شبہ ہو کیونکہ قسم سے انکار اقرار کے قائم مقام ہے اور حد دلیل و حجت کے قائم مقام سے ثابت نہیں ہوتی، چونکہ اگر مدعا علیہ اقرار کر لیتا پھر اقرار سے رجوع کرتا تو اس کا رجوع قبول کیا جائے گا اور بغیر قسم لئے اسے چھوڑ دیا جائے گا تاہم عدم اقرار کی صورت میں اس سے قسم نہ لینا اولیٰ ہے چونکہ ستر سمجھتا ہے۔

---

❶.....الشرح الكبير مع الدسوقي ۱۴۶/۴، تبصرة الحكام، الوجيز للغزالي ۲۲۹/۲، المبسوط ۱۱۹/۱۶. ❷تبيين الحقائق ۲۹۷/۴، تكملة فتح القدير ۲۲/۲، البدائع ۲۲۷/۲، الشرح الكبير مع الدسوقي ۲۲۷/۴، الوجيز ۱۶۰/۲ المهذب ۳۰۱/۲، الطرق الحكمية ص ۱۱۰، المغني ۲۳۷/۹، البحر الزخار ۴۰۴/۴.

عبادات میں اس لئے قسم نہیں لی جائے گی چونکہ عبادت بندے اور رب تعالیٰ کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے اس میں کسی دوسرے کو دخل دینا روا نہیں، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لوگوں سے صدقات کی ادائیگی پر حلف نہیں لیا جائے گا۔ چنانچہ اگر سرکاری ہرکارہ مالک مال پر زکاۃ، سال پورا ہونے اور نصاب کامل ہونے کا دعویٰ کرے تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا اس سے قسم بھی نہیں لی جائے گی، چونکہ زکوٰۃ کا دعویٰ بھی قابل سماعت ہوتا ہے لہٰذا آدمی کے حق کی مشابہ ہوا، اگر حدود میں بندوں کا مالِ حق متعلق ہو جائے جیسے چوری کی صورت میں تو پھر قسم لینا جائز ہوگا۔

۲.....فقہاء نے بالاتفاق مالی معاملات میں قسم اٹھانے کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ مدعا علیہ کو نفی واثبات میں قسم دی جائے گی۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۷۷﴾

جو لوگ اللہ سے کئے ہوئے عہد اور اپنی کھائی ہوئی قسموں کا سودا کر کے تھوڑی سی قیمت حاصل کر لیتے ہیں ان کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوگا اور قیامت کے دن نہ اللہ ان سے بات کرے گا اور نہ انہیں رعایت کی نظر سے دیکھے گا، نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کا حصہ تو بس عذاب ہوگا انتہائی دردناک۔ آل عمران ۳/۷۷

نیز حدیث سابق ہے۔ کہ ''اگر لوگوں کو ان کے دعاوی پر مال عطا کیا جائے تو لوگ ایک دوسرے پر جان اور مال کا دعویٰ کرنا شروع کر دیں گے، لیکن قسم کی ذمہ داری مدعا علیہ پر عائد ہوتی ہے۔

۳.....فقہاء نے قصاص کی جنایات، زخم اور بعض شخصی احوال میں قسم اٹھانے کو جائز قرار دیا ہے، اس نوع کے بعض مسائل میں اختلاف ہے اور اس کے تین اقوال ہیں۔

الف: مالکیہ کہتے ہیں...... نکاح میں قسم دینا جائز نہیں کیونکہ نکاح میں گواہی اور اعلان واجب ہے اگر گواہ نہ ہوں تو نکاح صحیح نہیں ہوتا، اس لئے تہمت اور جھوٹ کے تحقق کی وجہ سے نکاح میں قسم قابل قبول نہیں، نیز اگر نکاح کا اقرار کر دیا تو نہ ہی نکاح ثابت ہوگا اور نہ ہی لازم۔

ب: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں......سات مسائل مستثنیٰ ہیں ان میں قسم نہیں اٹھائی جائے گی اور وہ یہ ہیں: نکاح، نسب، ایلاء میں رجوع، غلام آزاد کرنا، ولاء اور ام ولد سے بچے کا ہونا۔ حنابلہ نے قصاص کا بھی اضافہ کیا ہے کیونکہ قسم دینے کا مقصد قسم سے انکار ہوتا ہے اور فیصلہ اسی پر مبنی ہوتا ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں قسم سے انکار اباحت اور ترک منازعت ہے۔ ان مسائل میں بذل واباحت جائز نہیں۔ جیسے پہلے گزر چکا ہے، قسم سے انکار اگرچہ امام احمد اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقرار کے قائم مقام ہے لیکن یہ صریح اقرار نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک صاحبین کی رائے مفتی بہ ہے وہ یہ کہ مذکور بالا امور میں قسم دینا جائز ہے ہاں البتہ حدود قصاص اور لعان میں قسم دینا جائز نہیں۔

اگر ان مسائل میں دعویٰ کا مقصد مال ہو تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی، چنانچہ مال ثابت ہو جائے گا اور اس کے ضمن میں نکاح، نسب، رجعت ثابت نہیں ہوگی، جیسے کوئی عورت کسی مرد پر دعویٰ کرے کہ وہ اسے صحبت سے پہلے نصف مہر نہیں دیتا یا صحبت کے بعد عدت کے نفقہ کا دعویٰ کرے، چنانچہ مرد کو قسم دی جائے گی۔

حنابلہ سے دو روایتیں مروی ہیں راجح رائے یہ ہے کہ مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی اور جو امور مال نہ ہوں ان میں مدعا علیہ پر قسم نہیں ہوگی، اور ایسے معاملہ میں بھی قسم نہیں دی جائے گی جن کا مقصد مال ہو، یہ ہر ایسا معاملہ ہوتا ہے جو صرف دو گواہوں سے ثابت ہوتا ہو جیسے قصاص، حد قذف، نکاح، طلاق، رجعت، عتق، نسب، استیلاد، حق ولاء۔ کیونکہ یہ معاملات صرف دو گواہوں سے ثابت ہوتے ہیں ان میں قسم

نہیں دی جائے گی جیسے حدود میں قسم نہیں دی جاتی۔

ج.....شافعیہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں:.....مذکورہ بالا مسائل میں قسم دینا جائز ہے چنانچہ جو منکر ہو اس کو اثبات یا نفی پر قسم دی جائے گی، ان کی دلیل ترمذی کی سابقہ حدیث ہے۔ کہ ''گواہوں کی ذمہ داری مدعی پر ہے اور قسم مدعا علیہ پر ہے۔'' اس حدیث کا مفہوم عام ہے جس میں ہر طرح کا مدعا علیہ شامل ہے۔ چنانچہ اگر گواہ دستیاب نہ ہوں تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ بن عبد یزید رضی اللہ عنہ کو بیوی کی طلاق پر قسم دی، چنانچہ رکانہ رضی اللہ عنہ نے قسم اٹھائی ''اللہ کی قسم میرا ارادہ صرف ایک طلاق کا تھا'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوی ان پر واپس لوٹا دی۔ (رواہ البیہقی)

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کا قول حنفیہ کے نزدیک مفتیٰ بہ ہے یہی قول شیعہ امامیہ، زیدیہ اور اباضیہ کا ہے۔

قوت دلائل کے پیش نظر میرے نزدیک یہی رائے راجح ہے۔

بطور تزکیہ گواہوں کو قسم دینا.....ہمارے زمانے میں بکثرت گواہوں کو ان کے تزکیہ کے پیش نظر قاضی کے روبرو قسم دی جاتی ہے، عموماً مدعا علیہ کے اصرار پر یہ قسم گواہوں کو دی جاتی ہے تاکہ ان کے سچے یا جھوٹے ہونے کا اطمینان و یقین ہو جائے۔ اس کی دلیل یہی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ رضی اللہ عنہ سے قسم لی کہ آیا انہوں نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دی یا زیادہ۔

ابن ابی لیلیٰ اور محمد بن بشیر قاضی قرطبہ نے اس رائے کو اختیار کیا ہے، ابن نجیم نے اس رائے کو راجح قرار دیا ہے اور ابن قیم کی بھی یہی رائے ہے۔ میں نے مجلّہ میں دفعہ ۱۷۲۷ کے تحت اس رائے کو یوں ذکر کیا ہے۔

''اگر مشہود علیہ حاکم کے سامنے اصرار کرے کہ گواہوں سے قسم لی جائے تاکہ اس امر کی وضاحت ہو جائے کہ وہ گواہی میں جھوٹے نہیں، اس صورت میں حاکم گواہوں کو قسم دے سکتا ہے، حاکم (قاضی یا جج) گواہوں سے یوں کہے اگر تم نے قسم اٹھالی تو میں تمہاری گواہی قبول کرلوں گا ورنہ قبول نہیں کروں گا۔''

تیسری بحث: اقرار.....یہ بحث درج ذیل مقاصد کو شامل ہے۔

پہلا مقصد.....اقرار کی تعریف، اقرار کی حجیت اور اس کا حکم۔

دوسرا مقصد.....اقرار کے الفاظ۔

تیسرا مقصد.....صحت اقرار کی شرائط۔

چوتھا مقصد.....عام صورت میں مقربہ کی انواع۔

پانچواں مقصد.....اموال کا اقرار۔

چھٹا مقصد.....حالتِ صحت میں اقرار اور حالتِ مرض میں اقرار۔

ساتواں مقصد.....نسب کا اقرار۔

پہلا مقصد: اقرار کی تعریف، حجیت اور حکم.....اقرار کا لغوی معنیٰ اثبات ہے، چنانچہ اہل عرب کا قول ہے۔ ''قر الشئ یقر قراراً'' یعنی فلاں چیز پائے ثبوت کو پہنچتی ہے۔ اصطلاح میں۔ ''دوسرے کا حق اپنے ذمہ ہونے کی خبر دینے کا نام ہے۔ اقرار ایسی خبر ہوتی ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھتی ہے، ہاں البتہ اقرار عقلی دلیل سے حجت قرار دیا گیا ہے۔''

عقلی دلیل کی وضاحت یوں ہے کہ اقرار میں صدق کو کذب پر ترجیح حاصل ہوتی ہے چونکہ انسان اپنی ذات پر اقرار کرنے میں متہم نہیں ہوتا، چنانچہ طبعی طور پر مال انسان کو محبوب ہوتا ہے، جھوٹ بول کر کوئی شخص بھی مال کا دوسرے کے حق میں اقرار نہیں کرتا، اس لئے اقرار میں تہمت اور شک نہیں ہوتا۔

اقرار کی حجیت کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

کتاب..... چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِىْ ۭ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا ۭ

اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں سے فرمایا: کیا تم اقرار کرتے ہو اور میری طرف سے دی ہوئی ذمہ داری اٹھاتے ہو؟ انہوں نے کہا تھا: ''ہم اقرار کرتے ہیں۔ آل عمران ۳/ ۸۱

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انبیاء سے اقرار لیا، اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اقرار کا مطالبہ نہ کرتے:

كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاۗءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓي اَنْفُسِكُمْ

انصاف قائم کرنے والے بنو، اللہ کے لئے شہادت دینے والے اگرچہ گواہی تمہارے اپنے خلاف کیوں نہ ہو۔ النساء ۴/ ۱۳۵

مفسرین اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: کہ آدمی کی اپنی ذات کے خلاف گواہی اقرار ہے:

بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰي نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ۝۱۴

بلکہ انسان اپنی ذات پر بصیرت رکھتا ہے۔ القیامۃ ۷۵/ ۱۴

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: یعنی انسان حق وسچ کا گواہ ہے۔

سنت..... قصۂ عسیف کے متعلق صحیحین کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اے انیس صبح کو اس عورت کے پاس جاؤ اور اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کردو۔'' حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتراف کی بنیاد پر حد ثابت کی ہے۔

اجماع..... پوری امت کا حجت اقرار پر اجماع ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے تاحال بدستور حجت ہے، اس پر کسی نے انکار نہیں کیا۔

قیاس..... سے بھی اقرار کی حجت ثابت ہے کہ جب ہم اقرار پر گواہی قبول کرتے ہیں تو اقرار کو بطریق اولیٰ قبول کریں گے۔

اقرار کی حکمت..... تا کہ اقرار کی بدولت حقوق کا اثبات ہو اور حق صاحب حق کو مل جائے، اس کے لئے زیادہ آسان طریقہ اقرار ہے چونکہ شریعت اموال کی حفاظت پر ابھارتی ہے اور مال کو محفوظ دیکھنا چاہتی ہے جیسے شریعت حقوق اللہ کی ادائیگی پر ابھارتی ہے۔

اقرار کا حکم..... مقر نے جس چیز کا اقرار کیا ہو اس کا ظاہر ہو جانا اقرار کا حکم ہے، ازسرنو حق کو ثابت کرنا اقرار کا حکم نہیں اسی لئے اکراہ کے ساتھ دی ہوئی طلاق کا اقرار صحیح نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے لئے مال کا اقرار کرے مقرلہ کو علم ہو کہ اقرار کنندہ جھوٹا ہے تو اس کے لئے دیانۃً مال لینا حلال نہیں۔

اقرار حجت قاصرہ ہے..... اقرار حجت قاصرہ ہے چنانچہ اقرار کا اثر مقر تک محدود رہتا ہے اس کا اثر کسی دوسرے شخص کی طرف متعدی نہیں ہوتا، کیونکہ مقر کو اپنے علاوہ دوسرے پر ولایت نہیں ہوتی، اس لئے مقر کی ذات پر ہی اکتفاء کیا جائے گا، اقرار سید الادلہ (دلائل کا سردار) ہے، کیونکہ اقرار میں تہمت نہیں ہوتی۔ ❶

❶..... المبسوط ۱۷/ ۱۸۴، تکملۃ الفتح القدیر ۶/ ۲۷۹، الدر المختار ۴/ ۲۰۳، اللباب ۲/ ۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۸، المہذب ۲/ ۳۴۳، المغنی ۵/ ۱۳۷

رہی بات گواہی کی سو وہ حجت مطلقہ ہے جو غیر کے حق میں بھی ثابت ہوتی ہے اس میں صرف مقضیٰ علیہ پر اکتفاء نہیں کیا جاتا، اسی لئے گواہوں کو فقہی اصطلاح میں ''بیّنہ'' کہا جاتا ہے کیونکہ گواہ ملکیت کو بیان کر دیتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں گواہ اقرار سے قوی تر ہوتے ہیں۔

دوسرا مقصد: اقرار کے الفاظ.....اقرار یا تو صریح لفظ کے ساتھ ہوگا یا ضمنی لفظ کے ساتھ ہوگا یا دلالۃً ہوگا۔ ❶

ا۔ اقرار لفظ صریح کے ساتھ...... ''مثلاً کوئی شخص یوں کہے: میرے ذمہ فلاں شخص کے ایک ہزار روپے ہیں۔'' چنانچہ ''میرے ذمہ یا مجھ پر'' کے الفاظ لغت اور شریعت کے اعتبار سے ایجاب والزام کا فائدہ دیتے ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا

اور لوگوں میں سے جو لوگ اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں ان پر اللہ کے لئے اس گھر کا حج کرنا فرض ہے۔ (آل عمران ۳/۹۷)

یا کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے: میرے تمہارے ذمہ (یا اوپر) ایک ہزار روپے ہیں۔ مخاطب کہے: جی ہاں، کیونکہ ''نعم اور جی ہاں'' کے الفاظ تصدیق کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۭ قَالُوْا نَعَمْ ۚ

کیا تم نے اپنے رب کا وعدہ سچا پایا؟ جواب دیں گے: جی ہاں۔ الاعراف ۷/۴۴

یا کوئی شخص کہے: میری طرف فلاں کے ایک ہزار روپے ہیں۔ چنانچہ راجح رائے کے مطابق یہ دین کا اقرار ہے۔

اگر ایک شخص نے کسی دوسرے سے کہا: میرے مال میں فلاں شخص کے ایک ہزار روپے ہیں۔ گویا متکلم اپنے مال میں فلاں شخص کے لئے اقرار کر رہا ہے، اب آیا کہ یہ ایک ہزار بطور ضمان مقر کے ذمہ ہیں یا بطور امانت؟

چنانچہ اس میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے۔ ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ مقر اور مقرلہ ❷ کے درمیان شرکت کا اقرار ہے۔ گویا اقرار کی ہوئی مال کی مقدار مقر کے پاس بطور امانت ہوگی۔

بعض مشائخ عراق کہتے ہیں: اگر مقر کا مال متعین ہو اور تجارت میں لگا ہو تو اقرار شرکت کا ہوگا اگر مال متعین نہ ہو تو پھر دین (قرضہ) کا اقرار ہوگا۔

مگر راجح قول جیسا کہ مختصر القدوری میں ہے، یہ ہے کہ ان الفاظ میں اقرار دین کے ہونے پر دلالت کرتا ہے، چونکہ اس طرح کا کلام وجوب والتزام پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے۔ ''رکاز میں خمس ہے۔'' یعنی رکاز میں خمس لازم ہے۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کے لئے کہا۔ ''اس شخص کے لئے میرے مال میں سے ایک ہزار روپے ہیں۔'' یہ اقرار نہیں ہوگا بلکہ ہبہ ہوگا۔ تاہم ہبہ کے لئے مخاطب کا قبول کرنا ضروری ہے، چونکہ کلام مذکور میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو مقر کے ذمہ مال واجب ہونے پر دال ہو، چنانچہ متکلم کہتا ہے ''اس شخص کے لئے'' اس میں لفظ ''کے لئے'' (عربی میں لہ) تملیک کے لئے مستعمل کیا گیا ہے اور بلا عوض تملک ہبہ ہے۔

اگر کہا: فلاں شخص کے لئے میرے پاس ایک روپیہ ہے۔ ''تو یہ ودیعت ہے، کیونکہ لفظ میرے پاس (یا عربی میں عندی) ذمہ میں کسی چیز کے ہونے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ کسی چیز کے وجود کا پتہ دیتا ہے۔ اس لئے ودیعت ہے۔

اسی طرح اگر کہا: فلاں شخص کے لئے میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے کمرے میں یا میرے صندوق میں یا میرے بریف کیس میں ہزار روپے ہیں۔'' تو بھی ایک ہزار روپے ودیعت ہوں گے، کیونکہ یہ الفاظ کسی چیز کو نگرانی میں رکھنے اور محفوظ رکھنے پر دلالت کرتے ہیں ان میں التزام کا معنی نہیں ہے اس لئے دین کا اقرار نہیں ہوگا اس لئے ودیعت ہے۔

---

❶......المبسوط ۱۸/۱۵، البدائع ۷/۲۰۷ المغنی ۵/۲۰۰ تکملة فتح القدیر ۶/۲۹۶۔اللباب ۲/۷۸۔ ❷ اقرار کرنے والا مقر، جس کے لئے اقرار کیا جائے مقرلہ، جس چیز کا اقرار کیا جائے مقربہ۔

اگر کہا ''فلاں شخص کے لئے میرے پاس عاریۃً ایک ہزار روپے ہیں۔'' یہ قرض ہے، کیونکہ ''میرے پاس'' (یا عربی میں لفظ عندی) امانت کے لئے مستعمل ہوتا ہے، ہاں البتہ عاریۃً ہونے کی ساتھ وضاحت کر دی گئی ہے جب کہ یہ معلوم ہے کہ نقدی مال عاریۃً قرض ہوتا ہے، کیونکہ نقدی مال سے تبھی نفع اٹھایا جا سکتا ہے جب اسے خرچ کر لیا جائے چنانچہ ایسی چیز جو عاریۃً لی ہو اور اس سے نفع خرچ کئے بغیر ناممکن ہو تو وہ قرضہ ہوتا ہے۔

اسی طرح ہر وہ چیز جو موزونی ہو یا مکیلی ہو اور اس کے عاریۃً ہونے کا اقرار کیا جائے تو یہ قرضہ کا اقرار ہوگا کیونکہ موزونی اور مکیلی چیز کو صرف کئے بغیر اس سے نفع اٹھانا ناممکن ہوتا ہے۔

۲۔ ضمنی یا دلالۃً اقرار...... بسا اوقات اقرار ایسے لفظ کے ساتھ کیا جاتا ہے جو کسی چیز کے ضمناً یا دلالۃً لازم ہونے پر دلالت کرتا ہے، مثلاً کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کہا: تمہارے ذمہ (یا کیا تم پر) میرے ایک ہزار روپے ہیں۔ مخاطب نے کہا: وہ تو میں نے ادا کر دیئے ہیں: گویا مخاطب ہزار روپے کا اقرار کر رہا ہے، رہی بات ادائیگی کی سو اس کا ثبوت گواہوں سے ہوگا۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا ''تمہارے اوپر میرے ایک ہزار روپے ہیں۔'' مخاطب نے کہا مجھے مہلت دو، چنانچہ مہلت حق واجب میں مانگی جاتی ہے، لہٰذا ایک ہزار کا وہ اقرار کر رہا ہے۔

اگر مخاطب نے کہا: ''تم نے مجھے ان ایک ہزار سے بری الذمہ کر دیا ہے۔'' تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اوپر ادائیگی کی صورت، اسی طرح اگر مخاطب نے کہا: ''وہ تو تم نے مجھ پر صدقہ کر دیئے تھے یا کہا وہ تو تم نے مجھے ہبہ کر دیئے تھے۔'' یہ بھی اقرار ہوگا اور ہبہ صدقہ پر مخاطب کو گواہ پیش کرنے ہوں گے اسی طرح اگر مخاطب نے کہا: ''میں وہ ہزار روپے فلاں شخص پر حوالہ کر دیئے تھے۔'' تو بھی یہ اقرار ہوگا، کیونکہ مخاطب ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر دین کی تحویل مراد لے رہا ہے اور یہ بغیر التزام کے نہیں ہوتا، اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا ''تمہارے اوپر میرے ایک ہزار روپے ہیں'' مخاطب نے کہا: تم نے حق و سچ کہا تو یہ بھی اقرار ہوگا کیونکہ اس کا معنی تصدیق ہے۔

کسی دوسرے لفظ کو ملا کر دین کا اقرار...... اوپر جتنی تفصیل مذکور ہوئی تب ہے جب اقرار کا لفظ مطلق ہو اور اس کے ساتھ کوئی دوسری قید مذکور نہ ہو۔ اور اگر اقرار کے ساتھ کوئی ایسا لفظ ذکر کر دیا جو پہلے لفظ کے معنی کے مخالف ہو مثلاً یوں کہا ''فلاں شخص کے مجھ پر ایک ہزار روپے بطور ودیعت ہیں۔'' تو یہ ودیعت کا اقرار ہوگا چونکہ اقرار کے ساتھ ودیعت کو متصلاً ذکر کیا ہے جیسے کلام میں استثناء کو متصلاً ذکر کر لیا جاتا ہے۔ گویا متکلم نے کلام اقرار کا رخ ودیعت کی طرف موڑ دیا ہے۔

اگر بیان، کلام سابق سے منفصل ہو، مثلاً متکلم تھوڑی دیر کے لئے خاموش رہا اور پھر کہا: میری مراد ودیعت ہے، چنانچہ متکلم کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور یہ دین کا اقرار ہوگا، کیونکہ آپ کا متأخر کلام سابق کلام کے ظاہر کے خلاف ہے، لہٰذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اگر کسی شخص نے کہا ''مجھ پر ایک ہزار روپے بطور ودیعت قرض ہیں، یا کہا: مجھ پر بطور ودیعت دین ہیں یا مضاربت کے طور پر قرض ہیں یا دین ہیں۔'' تو ان ساری صورتوں میں دین کا اقرار ہوگا، کیونکہ دو لفظوں کو ان کے معنی میں جمع کرنا ممکن ہے، مثلاً ایک چیز ابتداء میں امانت ہو اور پھر اس کی حالت تبدیل ہو گئی ہو اور وہ ذمے میں ضمان بن جائے، چنانچہ ودیعت کی صورت میں بھی ضمان لاگو ہو جاتا ہے، انسان کے اقرار ضمان میں اس پر کوئی تہمت نہیں ہوتی۔

اگر کہا: فلاں شخص کے میرے پاس یا میرے ساتھ ایک ہزار روپے بطور قرضہ ہیں: تو بھی یہ اقرار ہے کیونکہ یہ کلام معتبر بیان ہے جو ہزار روپے کے ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اگر کہا ''میرے مال میں سے فلاں شخص کے ایک ہزار روپے میں جن میں میرا کوئی حق نہیں۔'' یہ بھی اقرار ہوگا کیونکہ ہزار روپے جن میں،

متکلم کا کوئی حق نہ ہو تو وہ دین ہوتے ہیں، اگر یہ ہزار روپے ہبہ ہوتے تو ان میں متکلم کا حق ہوتا۔

اقرار مکتوب......اگر ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور اپنے دعویٰ کی دلیل میں اپنے ہاتھ کا لکھا ہو نوشتہ نکال کر دکھایا، جب کہ مدعا علیہ انکار کرتا ہو کہ یہ نوشتہ مدعی کا لکھا ہوا نہیں ہے، تاہم مدعا علیہ نے لکھنے کا مطالبہ کیا، مدعی نے ادھر ہی لکھائی کر دی اور دونوں لکھائیوں میں مشابہت ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ دونوں تحریریں شخص واحد کی لکھی ہوئی ہیں، چنانچہ بخاری کے آئمہ کہتے ہیں: تحریروں کا ایک جیسا ہونا حجت ہے اس کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں مذمت کی ہے کہ تحریروں کا ایک جیسا ہونا حجت نہیں، کیونکہ اگر مدعا علیہ نے کہا: ''کہ یہ نوشتہ میرا لکھا ہوا ہے البتہ مجھ پر یہ مال نہیں'' تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے رسید لکھی اور پھر اس سے کہا گیا: کیا تم اس کی گواہی دیتے ہو؟ اس نے کہا جی ہاں تو یہ اقرار ہوگا، اگر مخاطب نے کچھ نہ کہا تو اقرار نہیں ہوگا۔

دلال، سنار اور دوکاندار کے کھاتہ رجسٹر کے لکھے پر عمل کیا جائے گا کیونکہ یہ لوگ اپنے رجسٹر میں لین دین کا حساب ہی لکھتے ہیں۔ ❶

خلاصہ......صیغۂ اقرار کے حوالے سے صریح لفظ یا ایسا کنائی لفظ جو مقربہ کے التزام پر دلالت کرتا ہو شرط ہے، نیت کے ساتھ کتابت بھی صریح لفظ کے معنی میں ہے، گونگے شخص کا اشارہ جو سمجھ میں آئے وہ بھی معتبر ہے۔

تیسرا مقصد: صحت اقرار کی شرائط......فقہاء نے آزاد، بالغ، عاقل اور صاحب اختیار شخص کے اقرار کے صحیح ہونے پر اتفاق کیا ہے۔ ❷ غلام اگر حد وقصاص کے جرم کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ جیسے تجارت کی اجازت جس غلام کو ملی ہو (عبد ماذون) کا اقرار صحیح ہوتا ہے، چنانچہ وہ اگر اشیاء کے ثمن، اجرت، غصب اور ودیعت کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہوگا، اموال میں مکاتب کا اقرار بھی صحیح ہے، حنفیہ کے نزدیک مجور غلام کا اقرار جو مالی معاملہ کے متعلق ہو صحیح ہے لیکن فی الحال آقا پر نافذ نہیں ہوگا ہاں البتہ غلام آزاد ہونے کے بعد اس سے اس مال کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بالاتفاق بچے، مجنون مکرہ اور تہمت زدہ کا اقرار صحیح نہیں۔ تاہم صحت اقرار کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

ا۔ عقل وبلوغ......مجنون کا اقرار صحیح نہیں، بلوغ جمہور کے نزدیک اقرار کے صحیح ہونے کی شرط ہے چنانچہ نابالغ بچے کا اقرار صحیح نہیں۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین آدمی مرفوع القلم ہیں: بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، سویا ہوا شخص یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، مجنون یہاں تک کہ اسے افاقہ مل جائے۔ ❸ مرفوع القلم ہونے کا معنی ہے کہ ان لوگوں کی تکلیف (مکلف ہونے کی صلاحیت) اور مسؤلیت غیر معتبر ہے، نیز نابالغ تصرفات بھی نہیں کر سکتا۔

حنفیہ کے نزدیک بلوغ اقرار کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں۔ تاہم ایسا بچہ جو دین (قرضہ وغیرہ) اور اشیاء کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو اس کا اقرار صحیح ہے کیونکہ یہ تجارت کی ضروریات میں سے ہے۔

۲۔ اختیار......چنانچہ مجبور کا اقرار صحیح نہیں، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت سے خطا، نسیان اور جس چیز پر انہیں مجبور کیا جائے وہ اٹھا لیا گیا ہے۔ مکرہ کے اقرار کی تفصیل کا حکم گزر چکا ہے۔

۳۔ عدم تہمت......یہ شرط ہے کہ مقر اپنے اقرار میں تہمت زدہ نہ ہو، اگر اقرار کنندہ پر یہ تہمت آجائے کہ وہ اپنے کسی دوست کے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے یا کسی کو بذریعہ اقرار عطا کرنا چاہتا ہے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔

---

❶......مجمع الضمانات ص ۲۷۰۔ ❷البدائع ۳۲۲/۷ تکملة فتح القدير ۲۸۱/۶، اللباب ۷۶/۲، تبيين الحقائق ۳/۵. المهذب ۳۴۳/۲۔ ❸سبق تخريجه، رواه الا مام احمد واصحاب السنن الا ربعة الا الترمذی.

کیونکہ تہمت کی وجہ سے سچائی کے معاملہ میں جھوٹ کا پلڑا بھاری ہو جاتا ہے، جب کہ اقرار اپنی ذات پر گواہی ہوتی ہے، اور گواہی تہمت کی وجہ سے رد کر دی جاتی ہے، اقرار کا گواہی ہونا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے:

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ

اے ایمان والو انصاف کرنے والے بن جاؤ اللہ کے لئے گواہی دینے والے اگر چہ گواہی تمہاری ذات پر کیوں نہ ہو۔ النساء ۴/ ۱۳۵

۴۔ مقر متعین ہو...... چنانچہ اگر دو آدمیوں نے کہا: فلاں شخص کے ہم میں سے کسی ایک پر ایک ہزار روپے ہیں تو یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا کیونکہ اگر مقر متعین نہیں ہوگا تو مقرلہٗ کے لئے مطالبہ کرنا دشوار ہوگا، اس طرح کے اقرار میں کوئی فائدہ نہیں۔ لہٰذا یہ اقرار صحیح نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص اگر اقرار کرے تو اسے اقرار لازم ہوگا خواہ مقر متعین ہو یا غیر متعین، ہاں البتہ مجہول کی وضاحت اس سے طلب کی جائے گی، اگر بیان نہیں کرے گا تو قاضی اس پر جبر کرے گا۔ وضاحت کے متعلق مقر ہی کا قول معتبر ہوگا لیکن ساتھ قسم لی جائے گی، اگر مقر نے مقر بہ کو مجہول رکھا تو اس کی بھی وضاحت طلب کی جائے گی، اگر مقرلہ نے وضاحت سے زائد بیان کیا تو جو منکر ہوگا اس پر قسم آئے گی، "اگر مقر نے کہا: مجھ پر فلاں شخص کا مال ہے۔" وضاحت میں خواہ وہ قلیل مقدار بیان کرے یا کثیر اسی کا قول معتبر ہوگا۔

ملاحظہ...... شافعیہ نے سفیہ پر حجر (پابندی) اور مفلس پر حجر (پابندی) کے اثرات میں فرق کیا ہے، چنانچہ شافعیہ کہتے ہیں: سفیہ کا اقرار کسی بھی معاملہ میں صحیح نہیں خواہ اقرار پابندی لگنے سے قبل ہو یا بعد اسی طرح اتلاف مال کا اقرار بھی درست نہیں۔ کیونکہ سفیہ کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا گیا ہوتا ہے، البتہ سفیہ حدوقصاص کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ حدوقصاص کا تعلق مال سے نہیں ہوتا، اور انہیں مقر پر کوئی تہمت بھی نہیں ہوتی، سفیہ کی طلاق، خلع، ظہار اور بذریعہ لعان نسب کی نفی صحیح ہے، عبادات میں سفیہ (بے وقوف) کا حکم رشید (سمجھدار) کی طرح ہے، البتہ سفیہ بذات خود زکوٰۃ تقسیم نہیں کر سکتا، اگر سفیہ نے احرام باندھ لیا تو حج لازم ہو جائے گا۔

اور کسی ثقہ آدمی کو اس کا وکیل بنا دیا جائے گا جو راستے میں اس پر خرچہ کرتا رہے، اگر نفلی حج کے لئے احرام باندھا تو وہ محصر کی طرح روزہ رکھ کر حلال ہو جائے۔

رہی بات مفلس کی سو وہ اگر کسی معین چیز یا پابندی سے قبل کے کسی دَین کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہوگا، اور پابندی کے بعد واجب ہونے والے دین یا کسی حق کا اقرار صحیح نہیں ہوگا مفلس نکاح، طلاق، خلع اور اسقاط وغیرہ سفیہ کی طرح صحیح ہے۔

چوتھا مقصد: مقر بہ کی انواع

مقر بہ کی دو انواع ہیں:

۱..... حقوق اللہ ۲..... اور حقوق العباد۔ ❶

حقوق اللہ...... کی حنفیہ کے نزدیک دو انواع ہیں۔

پہلی نوع...... یہ کہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہو یعنی معاشرہ اور جماعت مسلمین کا حق ہو، جیسے حد زنا، حد سرقہ، حد شرب خمر، چنانچہ ان حدود کا اقرار صحیح ہے، اگر حد قائم ہونے سے پہلے مقر نے رجوع کر لیا تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا، اور حد بھی باطل ہو جائے گی، چونکہ رجوع میں بھی اس کے سچے ہونے کا احتمال ہے اس لئے رجوع کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا اور حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

یکبارگی بھی اقرار کافی ہے البتہ حد زنا میں حنفیہ کے نزدیک چار مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے، جیسے کہ ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چار بار اقرار کیا تھا۔ اور یہ قیاس کے برخلاف ہے تاہم مورد نص پر اکتفا کیا جائے گا۔

---

❶...... البدائع ۷/ ۲۲۳۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں...... دو مرتبہ اقرار کرنا شرط ہے تاکہ اقرار گواہوں کی تعداد کے برابر ہو جائے، لیکن ایک روایت یہ بھی مروی ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے سے رجوع کر لیا ہے، ملاحظہ ہو کہ قذف (دوسرے پر تہمت لگانے) کے اقرار میں حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق تعداد (دو مرتبہ اقرار) شرط نہیں۔

حدود میں اقرار کے موجب پر حکم ہوگا، برابر ہے کہ وقوع حدود پرانا ہو یا تازہ واقعہ ہو، ہاں البتہ شرب خمر اس سے مستثنیٰ ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدبو ختم ہو جانے کے بعد اقرار کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کے منہ سے بدبو پائی تو اسے حد جاری کی اور اس وقت تک حد جاری نہیں کی جب تک بو کی تحقیق نہ ہو چکی۔ ❶ اس مسئلہ کی تفصیل حد شرب کی فصل میں گزر چکی ہے۔

دوسری نوع...... یہ کہ مقربہ میں بندے کا حق ہو اور وہ حد قذف ہے، حد قذف کی بحث میں اقرار قذف کے صحیح ہونے کی شرائط میں نے ذکر کر دی ہیں۔

حقوق العباد...... (حقوق الافراد) اس کی مختلف انواع ہیں:

۱...... حق مطالبہ اور قصاص اور دیت کے حق کا مطالبہ۔

۲...... اموال نقدیہ یا معینہ اموال کا حق۔

۳...... طلاق میں حق، حق شفعہ اور حق نسب وغیرھا۔

جس طرح حقوق اللہ میں تعداد (دو مرتبہ اقرار اور چار مرتبہ اقرار) شرط ہے اس طرح ان مذکورہ حقوق میں اقرار کی تعداد شرط نہیں۔ مجلس قضاء اور صریح عبادت بھی ان حقوق کے اقرار کے لئے شرط نہیں۔

چنانچہ گونگے شخص کا اقرار جو ان حقوق کے متعلق ہو صحیح ہے جیسا کہ صحت اقرار کے لئے حالت صحت شرط نہیں تاہم نشہ میں دھت شخص کا اقرار بھی صحیح ہے، یہ حقوق شبہات کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتے ہیں بخلاف حقوق اللہ کے۔

حقوق اللہ کے متعلق اقرار کی مخصوص شرائط حنفیہ کے نزدیک درج ذیل ہیں۔ ❷

اول...... یہ کہ مقرلہ متعین ہو، خواہ مقرلہ موجود ہو یا پیٹ کا حمل ہو، اگر مقرلہ مجہول ہو مثلاً مقر نے یوں کہا ''ایک شخص کے مجھ پر ہزار روپے ہیں۔'' تو اقرار صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کوئی شخص مطالبہ نہیں کر سکتا۔

اگر مقر نے حمل کے لئے اقرار کیا اور ساتھ سبب مقبول بیان کیا مثلاً کہا اس حمل کا باپ مر چکا اور اس نے اس حمل کے لئے ہزار روپے وراثت میں چھوڑے ہیں یا کہا اس حمل کے لئے فلاں شخص نے وصیت کی ہے ❸ تو یہ اقرار صحیح ہوگا اور جس مال کا اقرار کیا گیا ہوگا وہ حمل کی ملکیت ہوگا۔

اگر مناسب مدت میں مثلاً ہندہ نے بچہ جنم دیا تو اقرار کردہ مال اس بچے کی ملکیت ہوگا اور اگر بچہ مردہ ہو تو مال موصی یا مورث کی ملکیت ہوگا اور اگر ہندہ نے دو جڑواں بچے جنم دیئے تو مال دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔

اگر مقر نے کوئی محال سبب بیان کیا مثلاً کہا اس حمل نے مجھے قرضہ دیا تھا یا اس نے مجھے کوئی چیز فروخت کی تھی بالیقین اقرار باطل ہوگا۔

اگر مقر نے سبب مبہم رکھا اور کوئی صالح سبب بیان نہ کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں ہوگا ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے، کیونکہ جنین کے لئے حقوق مالیہ ثابت نہیں ہوتے، خواہ مالی حقوق از قسم تجارت ہوں یا از قسم

---

❶...... امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محض اقرار پر مقر کو حد لگائی جائے گی تفصیل گزر چکی ہے۔ ❷ المبسوط ۱۷/۱۹۶، البدائع ۷/۲۲۳، تکملۃ فتح القدیر ۶/۳۰۴، تبیین الحقائق ۵/۱۱، الدر المختار ۴/۴۷۴، اللباب ۲/ ۸۳، مجمع الضمانات ص ۳۶۹۔ ❸ المراجع السابقۃ۔

جنایت۔ مطلق اقرار حق (جو تجارت سے ثابت ہو) کی طرف راجع ہوگا۔ گویا مقر نے اس کی تصریح کردی ہو۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں.....حمل کے لئے مطلق اقرار صحیح ہے، اقرار سبب ملکیت پر محمول ہوگا، مثلاً کہا جائے گا کہ یہ مال بطور وصیت یا بطور وراثت حمل کے لئے ثابت ہے۔ کیونکہ اقرار حجت شرعیہ ہے، چنانچہ جب اقرار کسی اہل شخص سے صادر ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، یہی قول امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کا ہے۔

یہ حکم تب ہے جب حمل کے لئے اقرار کیا گیا ہو اور اگر حمل کا اقرار کیا تو یہ بھی بالاتفاق جائز ہے۔ جیسے بکری کے حمل کا کسی شخص کے لئے اقرار کرلیا جائے۔ چنانچہ اقرار لازم ہوجائے گا۔ خواہ مقر ملک کا ''سبب صالح بیان کرے یا مبہم رکھے۔'' کیونکہ اس کے اقرار کی صحیح وجہ بنتی ہے، اور وہ حمل کی وصیت ہے جو مقر کی جہت کے علاوہ ہے۔ مثلاً بکری کا مالک اس کے حمل کا کسی شخص کے حق میں اقرار کردے، پیچھے وہ مرجائے اور اس کا وارث اقرار کرے، اور اسے اپنے مورث کی وصیت کا علم ہو کہ یہ حمل فلاں شخص کا ہے۔ ❷

دوم..... یہ کہ مقر بہ کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا کوئی حق متعلق نہ ہو، کیونکہ دوسرے کا حق معصوم اور وہ قابل احترام ہوتا ہے۔ لہٰذا اس غیر کی رضامندی کے بغیر اس کے حق کا ابطال جائز نہیں۔ جیسے مرض الوفات میں مریض اپنے وارث کے لئے اقرار کرلے تو اس کا یہ اقرار باطل ہوگا۔ الا یہ کہ بقیہ ورثاء اسے جائز رکھیں، کیونکہ مریض پر تہمت آئے گی کہ وہ کسی وارث کو زیادہ نوازنا چاہتا ہے۔

عنقریب آنے والی فصل میں اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

شافعیہ نے مقر بہ کے متعلق دو شرائط عائد کی ہیں۔

۱..... یہ کہ مقر بہ بوقت اقرار مقر کی ملکیت نہ ہو کیونکہ اقرار غیر کی ملکیت کی خبر دینے کا نام ہے۔

۲..... یہ کہ مقر بہ مقر کے قبضہ میں ہو، تاکہ مقر اسی وقت مقر بہ ومقر لہ کو سپرد کرسکے۔ ورنہ مقتضائے اقرار متحقق نہیں ہوگا۔

پانچواں مقصد: اموال کا اقرار..... اموال کا اقرار صحیح ہے خواہ مال کوئی متعین چیز ہو یا ذمہ میں ثابت دین ہو۔ خواہ مقر بہ متعین ہو یا مجہول ہو (یہ بالاتفاق ہے)۔ کیونکہ مقر بہ کی جہالت صحت اقرار کے مانع ہے، چونکہ انسان کو بسا اوقات مجہول حق بھی لازم ہوجاتا ہے مثلاً کوئی شخص مال تلف کردے جس کی قیمت معلوم ومتعین نہ ہو۔ جب کہ اقرار ثبوت حق کی خبر دینے کا نام ہے، لہٰذا مجہول کا بھی اقرار صحیح ہے، چنانچہ یوں کہنا صحیح ہے: مجھ پر کوئی چیز واجب ہے یا کوئی حق واجب ہے، مقر کو مجہول چیز لازم ہوگی۔ اس کے بعد اس سے وضاحت کا مطالبہ کیا جائے گا، تاکہ دوسرا آدمی اس سے مطالبہ کرسکے۔

یہ مقر لہ کی جہالت کے برخلاف ہے، کیونکہ مقر لہ کو اگر مجہول رکھا تو اس سے اقرار ہی فاسد ہوجاتا ہے، چونکہ مقر لہ مستحق نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہ مقر کی جہالت کے بھی خلاف ہے، اس سے بھی اقرار فاسد ہوجاتا ہے۔ ❶

بنا برہذا مقر بہ کی جہالت صحت اقرار کے مانع نہیں ہوتی جب کہ مشہود بہ کی جہالت صحت شہادت اور صحت قضاء کی مانع ہوتی ہے، کیونکہ مجہول چیز کا فیصلہ ناممکن ہوتا ہے، اقرار کی صورت میں مقر سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ مجہول کی وضاحت کرے اور قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔ درج ذیل مسائل میں حکم کی وضاحت ہوجاتی ہے۔

غصب میں:۱..... اگر کسی شخص نے اقرار کیا کہ اس نے فلاں شخص سے مال غصب کیا ہے، یا کہا'' فلاں شخص کی مجھ پر کوئی چیز ہے یا حق ہے۔'' اقرار صحیح ہوگا، اس پر لازمی ہوگا کہ وہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کوئی قیمت ہو، اگر اس نے کوئی ایسی چیز بیان کی جس کی کوئی قیمت ہی نہ

---

❶..... المراجع السابقه، تكملة فتح القدير ۳۰۸/۶، البدائع ۲۲۴/۷، تبيين الحقائق ۱۲/۵، اللباب ۸۴/۲۔ ❷ تبيين الحقائق ۴/۵، تكملة فتح القدير المرجع السابق ص ۲۸۲، اللباب ۷۶/۲، الدر المختار ۴۶۹/۴۔

ہو تو یہ وضاحت قابل قبول نہیں ہوگی، کیونکہ پہلی مثال میں غصب صرف مال کا ہوتا ہے اور دوسری مثال میں مقر ایسی چیز کی خبر دے رہا ہے جو اس کو ذمہ میں لازم ہوتی ہے اور جس چیز کی قیمت نہ ہو وہ ذمہ میں لازم نہیں ہوئی۔

۲.....اگر مقر نے کہا: میں نے فلاں شخص سے ایک چیز غصب کی ہے اور پھر وہ ایسی چیز بیان کرے جس کی شرعاً کوئی قیمت نہ ہو مثلاً کہے: میں نے آزاد بچہ غصب کیا یا کہے: مسلمان کی شراب غصب کی یا مردار کی کھال غصب کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ عادۃً ان اشیاء کو غصب کیا جاتا ہے۔

۳.....اگر مقر نے کہا: میں نے" بکری یا کپڑا" غصب کیا۔ پھر اگر وہ وضاحت میں صحیح وسلامت کو بیان کرے یا عیب دار کو بیان کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔" یا کہا" میں نے گھر غصب کیا ہے۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی خواہ گھر شہر کے قریب ہو یا دور۔ کیونکہ غصب کا وقوع انسانی عادات کے موافق ہوتا ہے، مقر پر لازمی ہوگا کہ وہ گھر مقرلہ کے سپرد کرے بشرط یہ کہ گھر سپرد کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور اگر مقر گھر سپرد کرنے سے عاجز آ گیا ہو مثلاً گھر کھنڈر بن گیا ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقر کا قول معتبر ہوگا اور ان دونوں کے نزدیک مقر زمین کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کی رائے میں زمین غصب سے قابل ضمان نہیں ہوتی، بلکہ ضمان صرف زمین واپس کرنے کا ہوگا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غاصب گھر کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زمین کا ضمان ہوتا ہے۔ [1]

مکیال ومیزان: ۴.....اگر مقر نے کہا: مجھ پر ایک مد گندم ہے، یا کہا: مجھ پر ایک رطل جو ہیں۔ اس شہر کے مد اور رطل کے مطابق مقر کے بیان کی تصدیق کی جائے گی۔

وزن وعدد: ۵.....اگر مقر نے کہا: مجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں۔ تو ان سے مراد وہی دراہم ہوں گے جو اس شہر میں لوگوں کے درمیان مشہور ومعروف ہوں۔ جس وزن اور عدد کا معروف اعتبار ہوگا وہی مراد ہوں گے۔

اگر مخصوص دراہم لوگوں میں معروف نہ ہوں تو وزن پر محمول ہوں گے کیونکہ اصل میں دراہم موزونی ہیں، ملاحظہ ہو کہ ہمارے عرف میں آج کل اعتبار عدد (گنتی) کا ہوتا ہے، اگر مقر نے کہا ایک ہزار درہم تو اعتبار گنتی کا ہوگا، وزن کا اعتبار نہیں ہوگا۔

دُرَیْھِـــمٌ (اسم مصغّر) کی مراد: ۶.....اگر کسی نے کہا: مجھ پر فلاں شخص کا دریھم ہے۔ تو اسے کامل درہم لازم ہوگا، کیونکہ تصغیر بسا اوقات حجم کے چھوٹا ہونے کے لئے لائی جاتی ہے بسا اوقات تحقیر کے لئے لائی جاتی ہے۔

دراہم ودنانیر کا مقصود: ۷.....اگر کہا میرے ذمہ فلاں شخص کے دراہم ہیں یا دنانیر ہیں۔ تو تین یا اس سے زائد میں اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اقل جمع تین ہے۔ اگر کہا: مجھ پر کثیر دراہم ہیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس دراہم میں اس کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ کثرت کو دراہم کی صفت قرار دیا گیا ہے۔ اور اکثر دراہم دس ہوتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے۔" عشرۃ دراہم" جب کہ دس سے اوپر یوں کہا جاتا ہے۔" **احد عشر درھما**" "**اثنا عشر درھما**" "دراہم" نہیں کہا جاتا۔ چنانچہ معدود جمع دس تک مستعمل ہے اس سے اوپر مفرد استعمال ہوتا ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسو دراہم سے کم کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ دراہم کثیرہ کا اقرار کیا جا رہا ہے، دوسو سے کم قلیل مقدار ہوتی ہے، اسی لئے دوسو سے کم نصاب زکوٰۃ کا اعتبار نہیں ہوتا۔

مال عظیم یا مال کبیر کا مفہوم: ۸.....اگر مقر نے کہا: مجھ پر فلاں شخص کا مال عظیم ہے یا مال کبیر ہے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق اس پر

---

[1].....دیکھئے البدائع: ۷/۱۴۷، اللباب ۲/۱۸۹۔

دوسو دراہم ہوں گے، کیونکہ مقر نے مال کو عظیم صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور وہ زکاۃ کا نصاب ہوتا ہے چنانچہ شرعاً اور عرفاً دوسو دراہم کو عظیم مال سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ دوسو دراہم کے مالک کو مالدار کہا جاتا ہے۔

اگر مقر نے دراہم کے علاوہ کسی اور چیز کا اقرار کیا تو اس کا اقل (کم از کم) شرعی نصاب زکوۃ مراد ہوگا۔ اگر کہا ''کثیر دنانیر'' تو بیس لازم ہوں گے، اگر اونٹ کہے تو پچیس مراد ہوں گے اور کثیر گندم کہی تو پانچ وسق یعنی ۶۵۳ کلوگرام مراد ہوگی۔

اگر کہا: مجھ پر مال عظام (عظیم کی جمع لاکر) ہے تو اس پر چھ سو دراہم لازم ہوں گے کیونکہ عظام عظیم کی جمع ہے اور اقل جمع تین ہے، لہٰذا حنفیہ کے نزدیک چھ سو دراہم لازمی ہوں گے۔ ❶

شافعیہ کہتے ہیں عظیم وکبیر میں مقر کی تفسیر قبول کی جائے گی خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر کہا: مجھ پر فلاں شخص کے دراہم ہیں تو اسے تین دراہم لازم ہوں گے، کیونکہ دراہم جمع ہے اور اقل جمع تین ہے۔

دراہم کی نوع سے مقصود...... اگر مقر نے کہا: مجھ پر فلاں شخص کے دراہم ہیں، مقر نے سبب نہ بیان کیا کہ آیا یہ دراہم بیع سے واجب ہوئے یا قرضہ سے یا کسی اور وجہ سے، پھر کہا: یہ تو کھوٹے ہیں۔ چنانچہ اگر مقر نے متصل کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اگر سابق کلام سے منفصل کہا (یعنی بعد میں وقفہ کر کے کہا: وہ تو کھوٹے ہیں) اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ دراہم اسم جنس ہے جو کھرے اور کھوٹے پر واقع ہوتا ہے، چنانچہ کھوٹے ہونا ایک نوع کا بیان ہے، لہٰذا متصلاً کلام کی تصدیق کی جائے گی۔

اگر مقر نے کہا: فلاں شخص کے ایک ہزار دراہم میرے پاس ہیں، پھر کہا ''وہ تو کھوٹے ہیں۔'' چنانچہ مقر کی تصدیق کی جائے گی خواہ اس نے متصلاً کہا یا منفصلاً۔ کیونکہ اس نے ودیعت کا اقرار کیا ہے اور ودیعت کا مال امین کے پاس محفوظ رہتا ہے، وہ عمدہ بھی ہوسکتا ہے اور کھوٹا بھی۔

اگر کہا: فلاں شخص کے ایک ہزار روپے مبیع کے ثمن کے طور پر مجھ پر واجب ہیں، یعنی مقر نے التزام کا سبب بیان کر دیا، پھر کہا: وہ تو کھوٹے (زیوف) ہیں۔ چنانچہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقر کے ذمہ جدی (عمدہ کھرے) دراہم واجب ہوں گے، خواہ بیان متصل ہو یا منفصل، کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے لہٰذا بدلین کا ہر طرح کے عیب سے سلامت ہونا ضروری ہوگا۔ چونکہ ہر عقد کرنے والا ایسے ہی مال سے راضی ہوتا ہے جو عیب سے پاک ہو۔ لہٰذا دراہم عیب سے پاک مراد ہوں گے اب جب وہ کلام سابق کے بعد کھوٹے ہونے کا بیان جاری کرتا ہے اس کا مطلب ہے وہ سابقہ کلام سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہوتا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر مقر نے متصلاً بیان جاری کیا تو اس کی تصدیق کی جائی گی اگر منفصلاً کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ دراہم کا اسم جس طرح عمدہ دراہم کے لئے واقع ہوتا ہے اسی طرح زیوف (کھوٹے دراہم) کے لئے بھی واقع ہوتا ہے۔ نیز دراہم اس جنس ہے اس کی دو انواع ہیں عمدہ اور ردی، لہٰذا جب مقر نے دراہم بولا اور ساتھ متصلاً زیوف کہا تو تصدیق کی جائے گی چونکہ لفظ بیان نوع کا احتمال رکھتا ہے تاہم منفصلاً تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اگر مقر نے کہا: فلاں شخص کے مجھ پر از قسم قرضہ ایک ہزار دراہم ہیں، پھر کہا مگر وہ، زیوف (کھوٹے) ہیں۔ تو اس صورت میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت مذکور بالا ہے جس کی تفصیل صاحبین کے قول کے عنوان سے گذری ہے کہ اگر متصلاً کہا تو تصدیق کی جائے گی اور اگر منفصلاً کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ دوسری روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول جیسی ہے جو اوپر بیع کی صورت میں گزرا ہے کہ تصدیق نہیں

❶......المبسوط ۱۸/۴، البدائع ۷/۲۱۹، تکملۃ فتح القدیر ۲۸۸/۶، تبیین الحقائق ۵/۵، الدر المختار ۴۶۹/۴۔

کی جائے گی چونکہ قرضہ حقیقت میں مبیع کی طرح ہے۔

وصولی دین کے معاملہ میں مقر اور مقرلہ کے درمیان اختلاف...... اگر ایک شخص نے کہا۔" میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار روپے وصول کر لئے جو اس کے ذمہ میرے واجب تھے۔" مقرر نے انکار کیا اور کہا: میرے ذمہ تمہارا کوئی حق نہیں تھا۔" اور کہا: وہ تو میرا مال ہے جو مجھ سے تم نے قبضہ کیا ہے، اس صورت میں مقرلہ کا قول معتبر ہوگا اور ساتھ قسم بھی لی جائے گی، مقر کو حکم دیا جائے گا کہ وہ ایک ہزار روپے مقرلہ کو واپس کرے کیونکہ وصولی کا اقرار قبضہ کر لینے کا اقرار ہوتا ہے اور قبضہ موجب ضمان ہے اور وہ ضمان سے بریٔ الذمہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جب کہ دوسرا فریق انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے ساتھ اس سے قسم بھی لی جاتی ہے۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ اس نے دوسرے شخص سے ایک ہزار روپے جو بطور ودیعت تھے قبضہ کر لئے جب کہ مقرلہ انکار کرتا ہو اور کہتا ہو۔ بلکہ تم نے مجھ سے غصب کئے ہیں، تو قول مقرلہ کا معتبر ہوگا۔❶

اقرار میں استثناء کرنا...... مستثنیٰ منہ میں داخل بعض افراد کا استثناء بلا اختلاف جائز ہے اور اس طرح کا استثناء لغت عرب میں ثابت ہے، کتاب وسنت میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فلبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عامًا

آیت میں "خمسین (پچاس سال) کا کلھم أجمعون الا ابلیس"

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

یکفر عنہ خطایا کلھا الا الدین

یعنی شہید کی تمام خطائیں معاف ہو جاتی ہیں مگر دین (قرضہ)۔❷

چنانچہ اگر کوئی شخص مال کا اقرار کرے اور پھر اس میں سے کچھ حصے کا استثناء کرے تو جو باقی بچے گا وہ اس کا اقرار کر رہا ہوگا، مثلاً کسی نے یوں کہا: مجھ پر فلاں شخص کے ایک ہزار روپے ہیں مگر❸ ان میں سے دس روپے۔ گویا مقر (۹۹۰) روپے کا اقرار کر رہا ہے، اسی لئے تو استثناء کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ استثناء کے بعد ماقی کے کلام کو استثناء کہا جاتا ہے۔

استثناء تبھی صحیح ہوگا جب کلام سابق کے ساتھ متصل ہو یعنی مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کے ساتھ متصل ہو بایں طور کہ عرف میں کلام واحد ہی شمار ہوتا ہو، لہٰذا طویل سکوت کے بعد استثناء صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ استثناء ماقبل کے حکم کو تبدیل کر دیتا ہے اس لئے معمولی سا فصل باعث ضرر نہیں ہوگا جیسے مثلاً متکلم نے سانس لے لیا، یا بات کرتے تھک گیا اور بیچ میں دم (سانس) لے لیا یا اس کی آواز ٹوٹ گئی یا کھانس لیا یا اسے چھینک آ گئی، بالاتفاق کثیر سے قلیل کا استثناء صحیح ہے، البتہ کل سے کل کا استثناء صحیح نہیں کیونکہ استثناء کے ذریعہ بعض کو حکم سے الگ کر لیا جاتا ہے جب کہ کل کی استثناء میں کل کو الگ کر لیا جاتا ہے۔

استثناء سے استثناء کرنا بھی جائز ہے خواہ عطف کے ساتھ ہو یا بغیر عطف کے، جیسے "علی عشرۃ الا ثلاثۃ الا درھمین۔" مذکورہ مثال میں پانچ کا استثناء کیا گیا ہے اور پانچ دراہم کو باقی رکھا گیا ہے۔ جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے:

قَالُوْٓا اِنَّآ اُرْسِلْنَآ اِلٰى قَوْمٍ مُّجْرِمِيْنَ ﴿۵۸﴾ اِلَّآ اٰلَ لُوْطٍ ۭ اِنَّا لَمُنَجُّوْهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴿۵۹﴾ اِلَّا امْرَاَتَهٗ قَدَّرْنَآ ۙ اِنَّهَا لَمِنَ الْغٰبِرِيْنَ ﴿۶۰﴾

فرشتوں نے کہا: ہمیں مجرم قوم کی طرف بھیجا گیا ہے (تاکہ ہم انہیں ہلاک کر دیں) بجز لوط کی آل کے بے شک ہم ان سب کو نجات دیں گے ہاں مگر ان کی بیوی اس کے لئے ہم نے طے کیا ہے کہ وہ پیچھے رہنے والوں میں سے ہوگی۔ الحجر ۱۵/۵۸۔۶۰

---

❶......البدائع ۷/۲۱۷، المبسوط ۱۸/۱۲۶، مختصر الطحاوی ص ۱۱۵۔ ❷ھذا ماخوذ من مفھوم حدیث طویل رواہ مسلم والترمذی والنسائی عن انس۔ ❸عربی میں حرف استثناء الا اور غیر ہے اردو میں "مگر" علاوہ، سوائے ہے۔

آیت مذکورہ میں دو مرتبہ استثناء کیا گیا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اقرار میں غیر جنس سے استثناء صحیح ہے جب کہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے، ❶ اس کی تفصیل ذیل میں آیا چاہتی ہے۔

فقہاء نے ایک اور شرط بھی لگائی ہے وہ یہ کہ مستثنیٰ منہ کا استغراق نہ کئے ہو، لہٰذا یوں کہنا صحیح ہے۔ ''فلاں شخص کے مجھ پر پانچ روپے ہیں مگر چار۔ جب کہ یوں کہنا صحیح نہیں کہ فلاں شخص کے مجھ پر پانچ روپے ہیں مگر پانچ روپے۔ یہ استثناء باطل ہے بلکہ مقر کو پورے پانچ روپے لازم ہوں گے۔

ا۔ کثیر سے قلیل کا استثناء...... اگر مقر نے کہا: مجھ پر دس دراہم واجب ہیں مگر تین۔'' چنانچہ مقر کے ذمہ سات دراہم واجب ہوں گے، کیونکہ استثناء ماقی کا تکلم ہوتا ہے گویا مقر نے یہ کہا کہ مجھ پر سات دراہم واجب ہیں۔''

اسی طرح اگر مقر نے کہا مجھ پر تین دراہم واجب ہیں بجز۔ ❷ ایک درہم کے تو مقر کو دو درہم لازم ہوں گے۔

اگر کسی نے کہا: فلاں شخ کے مجھ پر سوائے تین روپے کے ایک سو روپے واجب ہیں۔ گویا ستانوے روپے ذمہ میں واجب ہوں گے چونکہ 'سوائے'' کا لفظ استثناء کے لئے مستعمل ہے۔

اگر مقر نے کہا: فلاں شخص کے مجھ پر ہزار روپے ہیں مگر قلیل۔ تو اس کے ذمہ نصف سے زائد واجب ہوں گے، نصف سے زائد کے متعلق مقر ہی کا قول معتبر ہوگا البتہ ساتھ قسم بھی لی جائے گی۔ کیونکہ قلیل اسمائے اضافت میں سے ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے مقابل میں اکثر ہو۔

اسی طرح اگر مقر نے کہا مجھ پر ایک ہزار کے قریب روپے واجب ہیں، یا کہا میں نے فلاں شخص کے ایک ہزار کے لگ بھگ روپے دینے ہیں تو اس پر نصف ہزار سے زائد روپے واجب ہوں گے۔ نصف تو بالیقین واجب ہوں گے زائد میں مقر کا قول معتبر ہوگا۔

۲۔ قلیل سے کثیر کا استثناء...... اگر کسی نے کہا مجھ پر فلاں شخص کے نو درہم ہیں مگر دس حنفیہ کے نزدیک ظاہر الروایۃ میں یہ استثناء صحیح ہے، مقر پر دس دراہم واجب ہوں گے، کیونکہ استثناء ماقی کا کلام ہوتا ہے، قلیل سے کثیر کے استثناء میں یہی معنی متحقق ہے ہاں البتہ یہ طریقہ استثناء کلام عرب میں قبیح سمجھا جاتا ہے کیونکہ استثناء غلط کے استدراک کے لئے ہوتا ہے اور اس جیسی مثال نادر الوقوع ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور بقیہ علماء کہتے ہیں کہ یہ استثناء جائز نہیں ہے، کیونکہ اس قسم کا استثناء کلام عرب میں وارد نہیں ہوا۔

۳۔ کل سے کل کا استثناء...... مثلاً کسی شخص نے کہا: مجھ پر فلاں شخص کے سو روپے ہیں مگر سو۔ اس قسم کا استثناء بالاتفاق لغو ہوگا، مقر پر پورے سو روپے واجب ہوں گے، کیونکہ یہ استثناء ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو اقرار سے رجوع کرنا ہے جب کہ حقوق العباد میں اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہوتا، لہٰذا رجوع باطل ہوگا اور اقرار باقی رہے گا۔

۴۔ استثناء سے استثناء...... یعنی مستثنیٰ سے استثناء کرنا اور ایسے کلام سے جو مستثنیٰ سے ملا ہو پھر مستثنیٰ سے جو باقی ہو اس کو دیکھا جائے گا اور مستثنیٰ منہ سے اس کا استثناء ہوگا۔ مثلاً یوں کہا: ''علی عشرۃ دراھم الا ثلاثۃ الا درھمًا۔'' (یعنی کہا مجھ پر فلاں شخص کے دس دراہم ہیں مگر تین مگر ایک) تو یہ آٹھ دراہم کا اقرار ہوگا کیونکہ آخری استثناء کو اس کے ماقبل کے استثناء کی طرف راجع کیا جائے گا گویا ایک درہم تین دراہم سے مستثنیٰ کیا گیا تو دو باقی بچے گویا دس سے دو مستثنیٰ ہوئے تو آٹھ کا اقرار کیا۔

---

❶ ...... المبسوط ۱۸۱/۱۷، البدائع ۲۰۹/۷، مجمع الضمانات ص ۳۷۱، تکملة فتح القدير ۳۹۰/۶، تبيين الحقائق ۱۳/۵، الدرالمختار ۴۷۸/۴، مختصر الطحاوی ص ۱۱۴، اللباب ۷۸/۲، الشرح الكبير للدر دير ۴۱۰/۳ مغنی المحتاج ۲۵۷/۲ المغنی ۱۴۲/۵۔ ❷ لفظ بجز اردو میں استثناء کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ جو عربی میں الا کے ہم معنی ہے۔

اسی طرح اگر کہا: مجھ پر دس دراہم واجب ہیں، مگر پانچ مگر تین مگر ایک تو مقر نے سات دراہم کا اقرار کیا۔

۵۔غیر جنس سے استثناء (استثناء منقطع)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ''اگر مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے نہ ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر مستثنیٰ ایسی چیز ہو جو ذمہ میں ثابت نہ ہو سکتی ہو مثلاً کسی نے کہا: فلاں شخص کے مجھ پر دس دراہم واجب ہیں مگر کپڑا۔'' اس مثال میں کپڑا مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے نہیں اس لئے یہ استثناء صحیح نہیں۔ نیز دراہم اور کپڑے کی جنس الگ الگ ہے۔ لہٰذا حقیقت میں استثناء کا معنی ہی متحقق نہیں ہوگا۔ پھر کپڑے کی دراہم سے مقدار بھی معلوم نہیں اس لئے مستثنیٰ مجہول بھی ہے۔ مستثنیٰ کی جہالت سے مستثنیٰ منہ کی جہالت لازم ہوتی ہے، لہٰذا استثناء صحیح نہیں۔

اگر مستثنیٰ ایسی چیز ہو جو ذمہ میں بطور دین ثابت ہو سکتی ہو اور وہ مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب ہو جیسے گندم، اخروٹ انڈے وغیرہ۔ مثلاً مقر نے یوں کہا۔'' فلاں شخص کے میرے ذمہ سے دراہم واجب ہیں مگر ایک دینار یا کہا مگر گندم کا ایک قفیز۔ تو حنفیہ میں سے شیخین کے نزدیک یہ استثناء صحیح ہوگا، اور مقر پر سو دراہم میں سے مستثنیٰ کی قیمت کے بقدر استثناء کر کے بقیہ رقم واجب ہوگی۔

چونکہ شیخین کے نزدیک مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں جنس کا اشتراک شرط ہے، مثال مذکور میں دراہم اور ایک دینار کا جنس واحد ہونا از روئے ثمنیت واضح ہے، جبکہ دراہم اور مکیلی وموزونی چیز میں مجانست کا اشتراک بایں معنی ہوگا کہ دراہم بھی بطور دین ذمہ میں واجب ہو سکتے ہیں اور مکیلی وموزونی اشیاء بھی ذمہ میں بطور دین واجب ہو سکتی ہیں۔ ثبوت اقرار کے لئے اتنے معنی میں مجانست کافی ہے۔

امام محمد، امام زفر اور حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: غیر جنس سے استثناء (استثناء منقطع) مطلقاً صحیح نہیں، خواہ مستثنیٰ مکیلی چیز ہو، موزونی ہو یا کپڑا ہو کیونکہ استثناء میں ضروری ہے مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے افراد میں داخل ہو اور یہ معنی خلاف جنس میں متصور نہیں ہو سکتا۔

امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں:'' مستثنیٰ منہ سے غیر جنس کا استثناء صحیح ہے مثلاً مقر نے یوں کہا: فلاں شخص کے مجھ پر سو دراہم ہیں مگر کپڑا۔'' یعنی سو دراہم سے کپڑے کی قیمت وضع کی جائے گی بقیہ رقم مقر کے ذمہ واجب الاداء ہوگی۔ چنانچہ اس قسم کا استثناء کلام عرب اور قرآن مجید میں وارد ہوا ہے فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ كَانَ مِنَ الْجِنِّ الکہف ۱۸/ ۵۰

اس آیت میں ابلیس جن مستثنیٰ ہے اور ملائکہ مستثنیٰ منہ ہے دونوں کی جنس الگ الگ ہے:

لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْوًا اِلَّا سَلٰمًا ؕ مریم ۱۹/ ۶۲

شاعر کہتا ہے:

وبلدة ليس بها انيس　　الا اليعافير والا العيس ❶

استثناء بمشیت اللہ......حنفیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر مقر نے کہا'' فلاں شخص کے مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں ان شاء اللہ۔'' تو مقر پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، کیونکہ مقر نے ہزار روپے پر جزم نہیں کیا بلکہ ہزار روپے کو مشیت کے ساتھ معلق کر دیا ہے، جب کہ اللہ کی مشیت ہم سے غائب ہے، اسی طرح اگر یوں کہا۔'' مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں اگر فلاں شخص نے چاہا۔'' تو بھی کچھ نہیں لازم ہوگا، یہ اقرار بھی باطل ہے۔ ❷

---

❶ واؤ بمعنی لب، یعافیر یعفور کی جمع ہرن'' عیس، اعیس کی جمع بمعنی اونٹ۔ شاعر کہتا ہے بہت سارے ایسے علاقے ہوتے ہیں جہاں کوئی دوست نہیں ہوتا سوائے ہرن کے بچوں اور سوائے اونٹوں کے۔ ❷ تکملة فتح القدير مع العناية ۶/ ۳۱۴، تبيين الحقائق ۵/ ۱۵، اللباب ۲/ ۷۹، مغني المحتاج ۲/ ۲۵۵۔

اقرار میں عطف......اگر مقر نے کہا: مجھ پر ایک روپیہ اور ایک روپیہ ہے۔ یا کہا: ''مجھ پر ایک روپیہ وایک روپیہ ہے۔'' تو حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک دو درہم (دو روپے) واجب ہوں گے، کیونکہ ''اور'' اور ''واؤ'' حروف عطف ہیں، حرف عطف معطوف اور معطوف علیہ میں شراکت چاہتا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ایک شخص نے ایک وقت میں ایک درہم کا اقرار کیا پھر دوسرے وقت ایک اور درہم کا اقرار کیا تو اسے ایک ہی درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ مقر کا دوسری بار اقرار کرنا پہلی بات کی خبر ہے۔

حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے جب کہ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر مقر نے کہا: مجھ پر ایک ہزار اور چند روپے ہیں۔ تو اس پر ہزار روپے بالیقین واجب ہوں گے اور چند کی وضاحت اس سے طلب کی جائے گی، وضاحت میں مقر کا قول ہی قبول کیا جائے گا۔

اگر مقر نے یوں کہا:

لفلان علی بضع وخمسون درهماً

تو ''بضع'' کی وضاحت میں تین دراہم سے کم کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ لغت میں ''بضع'' کا اطلاق ۳ سے لے کر ۹ تک ہوتا ہے۔ لہٰذا اقل (کم از کم) عدد پر ''بضع'' کو محمول کیا جائے گا۔

اگر کسی نے کہا: فلاں شخص کے مجھ پر ایک سو دراہم ہیں'' تو وہ دراہم ہی ہوں گے، اگر کہا: مجھ پر فلاں شخص کے سو اور ایک دینار ہے۔'' لامحالہ سو بھی دینار ہی ہوں گے، چنانچہ معطوف علیہ معطوف کی جنس میں سے ہوگا، یہی حکم ہر مکیلی، موزونی اور عددی متقارب کا ہے۔

اگر مختلف اجناس مثلاً کپڑا، خربوزہ، انار، کیلے وغیرھا کو عطف کی صورت میں بیان کیا مثلاً یوں کہا: مجھ پر ایک سو اور ایک کپڑا ہے یا کہا ایک سو اور ایک انار ہے یا کہا ایک سو اور ایک جانور ہے۔

چنانچہ معطوف یعنی کپڑا یا جانور یا انار اس پر لازم ہو جائے گا اور سو مبہم تصور ہوگا اس لئے مقر سے اس کی وضاحت طلب کی جائے گی۔ ❶

اقرار میں استدراک......استدراک یا تو صفت میں ہوگا یا مقدار میں، مقدار کی صورت میں استدراک یا تو نفس جنس میں ہوگا یا غیر جنس میں، استدراک کی یہ تین انواع ہیں۔

۱۔ صفت میں استدراک ہو......مثلاً یوں کہا: ''مجھ پر عمدہ قسم کی گندم کا ایک قفیز ہے نہیں بلکہ درمیانی قسم کا ہے۔'' حنفیہ کے نزدیک مقر کے ذمہ عمدہ قسم کی گندم واجب ہوگی، کیونکہ مقر اگر صفت کی بڑائی بیان کرے تو اس پر کوئی تہمت نہیں ہوگی اور اگر صفت گھٹا کر بیان کرے تو اس پر تہمت ہوگی۔

۲۔ نفس جنس کی مقدار میں استدراک ہو......مثلاً مقر کہے: ''مجھ پر ایک ہزار درہم واجب ہے نہیں بلکہ دو ہزار۔'' یا کہے۔ ''مجھ پر ایک دینار ہے نہیں بلکہ دو دینار۔ چنانچہ مذاہب اربعہ میں مقر کو اکثر مقدار لازم ہوگی، کیونکہ اقرار خبر دینے کا نام ہے اور جس چیز کی خبر دی جاری ہو عادتاً اس میں غلطی ہو جاتی ہے، لہٰذا غلطی کا ازالہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ استدراک میں اگر تہمت نہ ہو تو قبول کر لیا جائے گا۔

۳۔ خلاف جنس کی مقدار میں استدراک ہو......مثلاً مقر یوں کہے۔ ''مجھ پر ایک ہزار درہم ہیں نہیں بلکہ ایک سو دینار ہیں۔'' یا کہے۔ ''میرے ذمہ ایک قفیر گندم واجب ہے نہیں بلکہ ایک قفیر جو واجب ہیں۔'' چنانچہ جمہور کے نزدیک مقر نے جس جس چیز کا بھی اقرار کیا وہ سب اس کے ذمہ واجب ہوں گی، کیونکہ خلاف جنس میں عادۃً غلطی واقع نہیں ہوتی، لہٰذا اس کے استدراک کی بھی ضرورت نہیں، نیز

---

❶......دیکھئے البدائع ۲۲۲/۷، اللباب ۷۹/۲، فتح القلب۔ ۲۹۹/۶، المغنی ۱۵۷/۵، المھذب ۳۴۸/۲۔

استدراک کے ماقبل کی بیان کردہ چیز بعینہ استدراک کے بعد کی چیز نہیں نہ اس کا جزو ہے، لہٰذا مقر ان دونوں چیزوں کا اقرار کر رہا ہے۔ اور اس کا رجوع قابل قبول نہیں ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر مقر نے کہا: "مجھ پر ایک درہم ہے نہیں بلکہ دو دینار ہیں۔" تو درہم ساقط ہو جائے گا اور دو دینار لازم ہو جائیں گے، کیونکہ حرف "بل" اول کا حکم ثانی کے لئے منتقل کر دیتا ہے اور حرف نفی "لا" نہیں جمہور نحویوں کے نزدیک برائے تاکید ہے۔ ❶

چھٹا مقصد: حالت صحت اور حالت مرض میں اقرار...... حالت صحت میں ہونے سے مراد مرض الموت میں نہ ہونا ہے، خواہ تندرست حالت میں ہو یا مرض الموت کے علاوہ کسی اور مرض میں ہو۔

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو مرض الموت میں ہو، ❷ چنانچہ صحت اور مرض سے شرعی معنیٰ مراد ہے جس سے بحسب حالت احکام بدل جائیں، یہ احکام نکاح، طلاق، وصیت اور اقرار وغیرھا کے ہو سکتے ہیں، صحت اور مرض کا لغوی معنی مراد نہیں ہے۔

مرض الموت...... "ایسا مرض ہوتا ہے جس کی زد میں آ کر مریض روزمرہ کے اعمال وافعال ترک کر دیتا ہے بایں طور کہ مریض اگر یہ اعمال بجالائے تو اس کی ہلاکت یقینی ہو۔" گویا اس مریض میں تین احوال کا ہونا ضروری ہے:

۱...... وہ بالفعل مریض ہو۔

۲...... اعمال بجالانے سے عاجز ہو۔

۳...... اور موت کا قوی اندیشہ ہو۔

ان تین احوال کا مریض کے لئے متحقق ہونا ضروری ہے اگر ایک حالت بھی مفقود ہو تو مرض الموت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر مرض معمولی ہو جو افعال میں رکاوٹ نہ بنتا ہو یا اس مرض سے صحتیابی یقینی ہو اگر چہ اس مرض سے مر ہی جائے یا اس مرض سے موت کا قوی اندیشہ ہو لیکن بالفعل مریض مراد نہیں تو اس مرض کو مرض الموت نہیں کہا جائے گا۔ اس حالت میں مریض کا تصرف صحت مند شخص کے تصرف جیسا شمار ہوگا۔ ❸

حالتِ صحت میں اقرار...... وارث اور اجنبی دونوں کے لئے حالت صحت میں اقرار کرنا صحیح ہے اور مقر کے جمیع مال سے اقرار کا نفاذ ہوگا کیونکہ حالت صحت میں ورثہ کا مال کے ساتھ حق متعلق نہیں ہوتا، بلکہ ذمہ میں دین ثابت ہوتا ہے اور حالت مرض میں دین تو ترکہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، بنابراین سابق دین کو لاحق (بعد میں ثابت ہونے والے) دین پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ اگر مدیون مریض ہو جائے تو قرض خواہ اپنے حقوق لینے میں برابر کے شریک ہوں گے، کسی ایک قرض خواہ کو دوسرے پر فوقیت نہیں ہوگی، اور نہ ہی مریض کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی ایک قرض خواہ کو دوسرے پر ترجیح دے۔ یہ حالت صحت کے برعکس ہے چنانچہ صحت میں مریض ایک قرض خواہ کو دوسرے پر ترجیح دے سکتا ہے۔

حالت مرض میں اقرار کی دو قسمیں ہیں...... کسی دوسرے سے دین کی وصولی کا اقرار اور دوسرے کے لئے دین کا اقرار۔

اول...... مریض کسی دوسرے شخص سے وصولی دین کا اقرار کرے تو یہ اقرار صحیح ہوگا بشرطیکہ دین کسی اجنبی پر ہو، وارث پر نہ ہو۔ تاہم ایسے دین کی وصول کا اقرار صحیح نہیں جو حالت مرض میں ناشی ہو کیونکہ مریض کے مال کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو دین کسی وارث پر واجب ہو اس کی وصولی کا اقرار بھی صحیح نہیں کیونکہ مریض کا اقرار وصول حقیقت میں دین کا اقرار ہوتا ہے اور وارث کے لئے

---

❶...... البدائع ۲۱۲/۷، الشرح الکبیر ۴۰۷/۳، مغنی المحتاج ۲۵۳/۲، المھذب ۳۴۸/۲، المغنی ۱۵۸/۵۔ ❷ المدخل الفقھی العام للاستاذ الزرقاء ص ۷۹۵۔ ❸ اللباب شرح الکتاب ۸۴/۲، اصول الفقہ للمؤلف ۱۷۳/۱۔

دین کا اقرار باطل ہے۔

دوم..... مریض مرض الموت میں کسی دوسرے شخص کے لئے دین کا اقرار کرے (یعنی کہے فلاں شخص کا مجھ پر دین ہے) چنانچہ اگر دین اجنبی شخص کا ہو تو اکثر علماء کے نزدیک یہ اقرار درست ہوگا کیونکہ مقر پر اس صورت میں کوئی تہمت نہیں ہوگی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: "اگر مریض کسی اجنبی کے لئے دین کا اقرار کرے تو یہ اس کے کل ترکہ میں جائز ہے۔"

اگر اقرار وارث کے حق میں ہو تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہیں۔ الا یہ کہ گواہ پیش کرے یا بقیہ ورثہ اس کی تصدیق کرتے ہوں یا قاضی کے سامنے اقرار کیا ہو۔ کیونکہ اس طرح کے اقرار میں مقر پر تہمت لگائی جاتی ہے کہ وہ آخری وقت میں کسی مخصوص وارث کو نوازنا چاہتا ہے۔ نیز مرض الموت کے ہوتے ہی مریض کے مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ اسی لئے وارث پر تبرع کرنا جائز نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: "اگر مریض اپنے وارث کے لئے اقرار کرے تو یہ اقرار نا جائز ہے۔" دار قطنی نے اپنی سنن میں جعفر بن محمد عن ابیہ کی سند سے حدیث نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وارث کی لئے وصیت جائز نہیں اور (مرض الموت میں) وارث کے لئے دین کا اقرار بھی جائز نہیں۔ [1] البتہ حدیث میں یہ اضافہ غیر مشہور ہے اور مشہور تو ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے، البتہ اگر بقیہ ورثہ اس کی تصدیق کر دیں تو اقرار صحیح ہوگا کیونکہ ترکہ کے ساتھ ورثہ کا حق مانع ہوا ہے اور جب ورثہ اقرار کی تصدیق کر دیں تو مانع زائل ہو جاتا ہے۔ [2]

اس اصول کے تحت فقہائے احناف نے مختلف مسائل ذکر کئے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے مرض الموت میں اجنبی کے لئے اقرار کیا پھر کہا: وہ میرا بیٹا ہے، مقر سے نسب تو ثابت ہو جائے گا لیکن اقرار باطل ہوا کیونکہ دعویٰ نسب وقت علوق کی طرف منسوب ہوتا ہے، اب ظاہر ہوا کہ مقر اپنے بیٹے کے لئے اقرار کر رہا ہے جو صحیح نہیں۔

اگر کسی شخص نے اجنبی عورت کے لئے اقرار کیا پھر اس سے شادی کر لی تو اس کا اقرار باطل نہیں ہوگا کیونکہ زوجیت امر طاری ہے اس کے وجود کا اکتفاء زمانہ تزوج پر ہوگا۔

اگر کسی شخص نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں جب کہ طلاق عورت کے مطالبہ پر دی ہو پھر طلاق دہندہ نے مطلقہ کے لئے دین کا اقرار کیا اور پھر وہ مر بھی گیا درحالیکہ عورت عدت میں ہو تو عورت کے حق میں کیا جانے والا اقرار اور عورت کو ترکہ سے ملنے والے حصہ میں سے جو رقم کم مقدار میں ہوگی وہ اسے ملے گی۔ کیونکہ اس طرح کے اقرار اور طلاق میں زوجین پر تہمت ہوتی ہے کہ وہ دونوں اقرار کے حصول کے لئے طلاق کو ذریعہ بنا رہے ہوں۔ اگر طلاق کا عورت نے مطالبہ نہ کیا ہو تو خاوند فار تصور ہوگا یعنی حالت مرض میں بیوی کو طلاق دے کر اسے میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے، چنانچہ اس صورت میں عورت کو میراث سے حصہ ملے گا خواہ جتنا بھی ہو اور اس کے حق میں ہونے والا اقرار باطل ہو جائے گا۔ اگر عدت گزر جائے پھر خاوند کی موت واقع ہو تو میراث سے حصہ فوت ہو جائے گا البتہ عورت کے لئے اقرار ثابت ہو جائے گا۔

شافعیہ کہتے ہیں: حالت مرض میں وارث کے لئے مریض کا اقرار صحیح ہے جیسے اجنبی شخص کے لئے اقرار صحیح ہوتا ہے، کیونکہ حالت صحت میں جس شخص کا اقرار صحیح ہوتا ہے حالت مرض میں بھی اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے، ظاہری حالت بھی اس امر کی مقتضی ہے کہ مقر اپنے اقرار میں سچا ہے کیونکہ مقر ایسی حالت تک پہنچ گیا ہے کہ اس حالت میں پہنچ کر جھوٹا شخص بھی سچ بولنے پر مجبور ہوتا ہے اور گناہ گار شخص توبہ کرتا رہے۔ [3]

---

[1] ..... یہ حدیث مرسل ہے اور اس کی سند میں نوح بن دراج ضعیف راوی ہے (نصب الرایة ۴/۱۱۱) [2] المبسوط ۱۸/۲۴، البدائع ۷/۲۲۴، تکملة فتح القدیر ۷/۸۔ الدر المختار ۴/۴۸۱، المغنی ۵/۱۹۷، تبیین الحقائق ۵/۲۵۔ [3] مغنی المحتاج ۲/۲۴۰، المهذب ۲/۳۵۴۔

حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان منشاء اختلاف یہ ہے: شافعیہ کہتے ہیں: اگر فعل مظاہر شریعت کے موافق پایا جائے تو اس کی صحت کا حکم لگایا جائے گا اور احکام میں تہمت کا چنداں اعتبار نہیں ہوتا، کیونکہ احکام اسباب جلی کے تابع ہوتے ہیں خفی معانی کے تابع نہیں ہوتے، امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: ہر وہ فعل جس میں تہمت جاگزیں ہو جائے تو اس کے فاسد ہونے کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ صحت اور فساد کی دلیلیں متعارض ہوتی ہیں۔ ❶

مالکیہ کہتے ہیں: مرض الموت میں مریض کا اقرار صحیح ہے بشرطیکہ مقر پر کوئی تہمت نہ ہو اگر اس پر کوئی تہمت ہو تو اقرار باطل ہو جائے گا۔ جیسے ایک شخص کے ورثہ میں ایک بیٹی اور ایک چچا کا بیٹا ہو، وہ اپنی بیٹی کے لئے اقرار کرے تو یہ اقرار باطل ہوگا البتہ اگر چچا کے بیٹے کے لئے اقرار کرے تو اقرار مقبول ہوگا چونکہ چچا کے بیٹے کے حق میں اقرار کرنے میں یہ تہمت نہیں کہ مریض آخر وقت میں اسے نوازنا چاہتا ہے اور بیٹی کو محروم کرنا چاہتا ہے۔

کیا صحت کا دین فاضل (بچا) رہے گا؟......اگر کسی شخص نے حالت صحت میں کسی آدمی کے لئے دین کا اقرار کیا، اور حالت مرض میں بھی ایک اور شخص کے لئے اقرار کیا، چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: صحت کا دین اور وہ دین جو مرض الموت میں کسی معروف سبب کی بنا پر لازم ہوا ہو تو ایسے دیون مرض الموت میں کئے ہوئے اقرار پر مقدم ہوں گے، اسی طرح اگر کسی شخص پر حالت صحت میں کچھ دیون لازم ہوئے ہوں اور پھر حالت مرض میں کچھ ایسے دیون لازم ہوئے ہوں جن کا سبب معروف ہو جیسے کسی چیز کے بدل کے طور پر یا مریض نے کوئی چیز تلف کر دی ہو اس کا ضمان لاگو ہو گیا ہو یا بیوی کا مہر اس کے ذمہ واجب ہو تو اس طرح کے دیون اور حالت صحت کے دیون حالت مرض میں کئے ہوئے اقرار پر مقدم ہوں گے، کیونکہ اقرار میں اگر غیر کے حق کا ابطال ہو تو اس کا صحت ہونا غیر معتبر ہے۔ نیز مریض کے اقرار میں غیر کے حق کا ابطال ہوتا ہے اسی لئے مریض کو حالت مرض الموت میں تبرع سے روکا گیا ہے۔

حالت مرض میں معروف الاسباب دیون گواہوں کی گواہی یا قاضی کے مشاہدہ کے ساتھ مقدم ہوں گے، کیونکہ ان دیون کے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہوتی، مریض کسی قرض خواہ کے ساتھ محابات بھی نہیں کر سکتا، کہ بعض قرض خواہوں کا دین تو ادا کر دے اور بعض کا دین ادا نہ کرے، کیونکہ بعض کا ترجیح دینے میں دوسرے بعض کی حق تلفی ہے ہاں البتہ مرض الموت میں لئے ہوئے قرضہ کو چکا سکتا ہے یا مرض الموت میں خریدی ہوئی کسی چیز کے ثمن ادا کر سکتا ہے۔

اگر حالت صحت کے دیون اور معروف الاسباب دیون چکا دیئے جائیں اور ان سے کچھ مال بچ رہے تو وہ اقرار میں صرف کیا جائے گا، کیونکہ اقرار فی الواقع صحیح ہے لیکن حالت صحت کے قرض خواہوں کے حق میں نافذ نہیں ہوگا۔

اگر مریض پر حالت صحت کے دیون نہ ہوں تو اس کا اقرار جائز ہے کیونکہ اس اقرار سے دوسرے کی حق تلفی لازم نہیں ہوتی لہٰذا مقر لہ ورثہ کی بنسبت زیادہ حق دار ہے چونکہ حق کی ادائیگی ورثہ کے حق پر مقدم ہوتی ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ ❷

جمہور فقہاء کہتے ہیں: صحت کا دین اور حالت مرض کا دین مساوی ہیں چنانچہ صحت کے دین کو مرض کے دین پر مقدم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ دونوں حقوق ہیں جن کی اصل سرمایہ سے ادائیگی واجب ہے، جب دونوں قسم کے دیون کا سبب برابر ہے اور سبب کامل اہلیت رکھنے والے سے اقرار کا صادر ہونا ہے بلکہ حالت مرض میں سچ بولنے کا باعث اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے کیونکہ مرض معاصی سے بچنے کا ذریعہ ہے اور ماضی کے گناہوں سے توبہ کا ذریعہ ہے۔ ❸

---

❶......تخریج الفروع علی الاصول ص ۱۰۲۔ ❷البدائع ۲۲۵/۷، اللباب ۸۴/۲، تکملۃ فتح القدیر ۲۰/۷، تبیین الحقائق ۲۳/۵، الدر المختار ۴۸۲/۴۔ ❸مغنی المحتاج ۲۴۰/۲، المغنی ۱۹۷/۵۔

حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اختلاف کا منشاء یہ ہے جو کہ زنجانی نے ذکر کیا ہے۔" چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک: ترکہ میں قرض خواہوں کا استحقاق مساوی ہوتا ہے خواہ اقرار حالت صحت میں کیا ہو یا حالت مرض میں جب کہ دونوں حالتوں میں اقرار مشروع ہے اور احکام میں تہمت کا کوئی اعتبار نہیں، حنفیہ کہتے ہیں: حالت صحت میں اقرار زیادہ قوت رکھتا ہے چونکہ صحت میں مکلّف کو تصرفات میں کھلی آزادی حاصل ہوتی ہے جب کہ حالت مرض میں اقرار حجر و پابندی کا مرہون ہوتا ہے نیز مکلّف کو تبرعات سے روک دیا جاتا ہے، اور مرض الموت میں تہمت اور زیادہ پختہ ہو جاتی ہے لہٰذا یہ خوف اور زیادہ مضبوط ہو جاتا ہے کہ مقر تبرع سے عدول کر کے اقرار کرنا چاہتا ہے۔❶

ساتواں مقصد: نسب کا اقرار..... نسب کا اقرار ممکن ہے وہ صحیح ہوتا ہے، چنانچہ نسب کے اقرار کی دو قسمیں ہیں۔

اول..... یہ مقر نسب کو اپنی ذات کے ساتھ ملحق کرتا ہو۔

دوم..... یہ کہ مقر نسب کو کسی دوسرے شخص کے ساتھ ملحق کرتا ہو۔

اپنی ذات کے ساتھ نسب کے ملحق کرنے پر اقرار کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے چار شرائط عائد کی ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔❷

۱..... یہ کہ جس شخص کے متعلق اقرار کیا جا رہا ہو وہ مجہول النسب ہو، اگر وہ معروف النسب ہو تو اقرار کے ذریعہ استحقاق صحیح نہیں ہوگا کیونکہ ایک شخص سے نسب ثابت ہے کسی دوسرے کی طرف نسب منتقل نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی مقر کے لئے ثبوت کا احتمال رہتا ہے، نیز مقر ثابت النسب شخص کے نسب کو قطع کرنا چاہتا ہے جو جائز نہیں، حالانکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص پر لعنت کی ہے جو غیر باپ کی طرف منسوب ہوتا یا غیر مولیٰ کی طرف حق ولایت کو منسوب کرتا ہو۔❸ مثلاً ایک شخص مجہول النسب کے بارے میں کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔

۲..... یہ کہ مقر سے مقر بہ کے نسب کے ثبوت کا احتمال بھی ہو، ظاہری حس اس کی تکذیب نہ کرتی ہو یا اس میں کوئی اور تنازع موجود نہ ہو، مثلاً جس کے متعلق نسب کا اقرار کیا جا رہا ہو وہ اتنی عمر کا ہو کہ اس جیسا شخص مقر کا بیٹا بن سکتا ہو، اور اگر عمر کے لحاظ سے بیٹا ہونے کا احتمال نہ ہو تو اقرار باطل ہوگا۔ یا مثلاً مقر کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو یا اس کے فوطے نکالے گئے ہوں اور وہ نسب کا اقرار کرتا ہو تو بظاہر اس کا اقرار باطل ہوگا۔ اسی طرح اگر نسب میں کوئی دوسرا شخص تنازع کھڑا کر دے تو بھی نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ تنازع کی صورت میں دو طرح کے اقرار جمع ہو جائیں گے ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

۳..... یہ کہ مقر لہ مقر کی تصدیق کرتا ہو بشرط یہ کہ مقر لہ تصدیق کی اہلیت رکھتا ہو اور وہ مکلّف ہو، یعنی جمہور علماء کے نزدیک مقر لہ عاقل بالغ ہو اور تصدیق کرتا ہو یا حنفیہ کے نزدیک ممیّز ہو، کیونکہ بچے کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے نسب کا اظہار کرے چونکہ وہ اپنے نسب کے بارے میں زیادہ بہتر جانتا ہے، جو بچہ اپنی ذات کے متعلق رائے کا اظہار نہ کر سکتا ہو تو اس کی تصدیق غیر معتبر ہے کیونکہ یہ بچہ متاع اور گرے پڑے سامان کے بمنزلہ ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں: مقر بہ کی تصدیق ثبوت نسب کے لئے شرط نہیں کیونکہ ثبوت نسب اولاد کا والد پر حق ہوتا ہے، لہٰذا مقر کے اقرار ہی سے نسب ثابت ہو جائے گا اور اولاد کی تصدیق پر ثبوت موقوف نہیں ہوگا۔ بشرط یہ کہ مقر کے جھوٹ پر کوئی اور دلیل قائم نہ ہو۔

۴..... یہ کہ کسی دوسرے شخص پر نسب کا حمل نہ ہو خواہ مقر لہ تکذیب کرتا ہو یا تصدیق کرتا ہو کیونکہ انسان کا اقرار اس کی اپنی ذات پر حجت قاصرہ ہوتی ہے غیر پر حجت قاصرہ نہیں، کیونکہ غیر پر اقرار یا تو شہادت ہے یا دعویٰ ہے اور وہ امور جن میں مردوں کو اطلاع ہو جاتی ہو ان میں فرد واحد کی گواہی غیر مقبول ہوتی ہے اور دعویٰ مفردہ حجت نہیں ہوتا۔

---

❶.....تخریج الفروع علی اصول الزنجانی ص ۱۰۲۔ ❷البدائع ۷/۲۲۸، تکملة فتح القدیر ۷/۱۴، الدر المختار ۴۸۵، تبیین الحقائق ۵/۲۷، اللباب ۲/۸۶، الشرح الکبیر ۳/۴۱۲، مغنی المحتاج ۲/۲۵۹، المغنی ۵/۱۸۴۔ ❸رواہ ابو داؤد عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ (الجامع الصغیر ۲/۱۶۲، مجمع الزوائد ۴/۲۱۴)۔

یہ شرائط غیر پر نسب کے اقرار میں بھی معتبر ہیں سوائے آخری شرط کے، حنفیہ کے نزدیک آخری شرط غیر پر نسب کے اقرار میں معتبر نہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: غیر کے لئے ثبوت نسب کا اقرار مذکورہ بالا شرائط سے ہوتا ہے اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ کل ورثہ مقر ہوں، یہ بھی شرط ہے کہ جس شخص کے ساتھ نسب ملحق کیا جارہا ہو وہ مرچکا ہو، زندہ شخص کے ساتھ الحاق نہیں ہوگا اگرچہ ملحق بہ مجنون ہوتب بھی الحاق نہیں ہوگا۔

بنابرایں نسب کے اقرار اور غیر کے لئے نسب کے اقرار میں درج ذیل مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

۱۔ نسب کا اقرار..... آدمی والدین، اولاد اور بیوی کا اقرار کرسکتا ہے خواہ حالت صحت میں اقرار کرے یا حالت مرض میں، مثلاً یوں اقرار کرے: یہ میرا بیٹا ہے یا کہے: میں اس کا باپ ہوں، یہ اپنی ذات پر اقرار ہے، اس میں نسب کسی دوسرے شخص پر نہیں تھونپا جاتا، اس اقرار کے صحیح ہونے کے لئے مذکورہ بالا شرائط ہیں اور ایک شرط یہ بھی کہ بیوی کے اقرار میں مشارالیہا عورت کسی خاوند سے خالی ہو اور کسی خاوند کی عدت میں بھی نہ ہو، اور مقر کے نکاح میں۔ اس عورت کی بہن، پھوپھی، خالہ نہ ہو۔

عورت کا اقرار والدین اور خاوند کے متعلق قابل قبول ہے البتہ اولاد کے متعلق عورت کا اقرار غیر مقبول ہے کیونکہ اولاد کے اقرار میں نسب کسی دوسرے شخص کے سر تھونپنا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ

لے پالکوں کو اپنے باپوں کی طرف منسوب کرکے پکارو۔ الاحزاب ۳۳/۵

چنانچہ عورت کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ خاوند اس کی تصدیق کردے یا دایہ (دائی) گواہی دے، یہ مرد کے اقرار کے برعکس ہے۔ چنانچہ مرد کا اولاد کے متعلق اقرار صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ذات کے لئے نسب کا اقرار کرتا ہے۔

ملاحظہ ہو کہ عورت کا اولاد کے متعلق اقرار اس صورت میں صحیح نہیں جب کہ عورت کا خاوند ہو یا خاوند کی عدت میں ہو اگر نہ ہی خاوند والی ہو اور نہ ہی کسی کی عدت میں ہو تو وہ اولاد کا اقرار کرسکتی ہے، چونکہ یہ اقرار اپنی ذات پر کیا جارہا ہے کسی دوسرے پر نہیں ہوتا، اسی طرح اگر شوہر والی عورت یا عدت والی عورت بھی اولاد کا اقرار کرسکتی ہے بشرطیکہ عورت کا دعویٰ ہو کہ یہ بیٹا دوسرے خاوند کے نطفہ سے ہے۔

جب کسی انسان کے نسب کا اقرار صحیح ہے تو وہ میراث میں ورثہ کے ساتھ شریک ہوسکتا ہے۔ کیونکہ جب انسان کا نسب ثابت ہوگیا تو وہ معروف وارث کے حکم میں ہوگیا لہٰذا مقر کے ورثہ کے ساتھ شریک ہوگا۔

مذکور بالا رشتوں یعنی والدین، اولاد، خاوند اور بیوی کے اقرار نسب کے علاوہ کسی اور کے نسب کا اقرار جائز نہیں جیسے بھائی، چچا، دادا پوتا، [1] وغیرہم اگرچہ مقرلہ اس کی تصدیق ہی کرتا ہو۔ کیونکہ اس طرح کے اقرار میں نسب کو غیر کے سر تھونپا جاتا ہے۔ الا یہ کہ دلائل سے نسب ثابت ہوجائے۔

۲۔ غیر پر نسب کا اقرار کرنا..... مثلاً کوئی شخص یوں کہے یہ میرا بھائی ہے، یا کہے یہ میرا چچا ہے۔ چنانچہ مقر گویا یہ کہنا چاہتا ہے کہ یہ شخص میرے باپ کا بیٹا ہے یا میرے دادا کا بیٹا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو آدمیوں کے اقرار یا ایک مرد اور ایک عورت کے اقرار سے نسب ثابت ہوگا، کیونکہ غیر پر نسب کا اقرار ہورہا ہے اس لئے شہادت کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے عدد یعنی دو آدمیوں کا اقرار لازمی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: نسب صرف دو آدمیوں کے اقرار سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ غیر پر نسب کو محمول کیا جارہا ہوتا ہے لہٰذا گواہی کی طرح اس میں بھی تعداد کا ہونا لازمی ہے۔

---

[1] ..... مثلاً کوئی یوں کہے: یہ میرا چچا ہے گویا وہ کہنا چاہتا ہے کہ یہ شخص میرے دادا کا بیٹا ہے اس قسم کے نسب کا اقرار جائز نہیں۔

امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: اگر سب ورثہ وراثت میں شریک کسی شخص کے نسب کا اقرار کرتے ہوں تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اگرچہ وارث فرد واحد ہو، مرد ہو یا عورت۔

کیونکہ نسب ایک قسم کا حق ہے جو اقرار سے ثابت ہوتا ہے اس میں تعداد مطلوب نہیں جیسے دین کے اقرار میں تعداد مطلوب نہیں، نیز اقرار ایک قسم کا قول ہے اس میں عدالت شرط نہیں لہٰذا اقرار کو شہادت پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ ❶

غیر پر نسب کے اقرار میں وارث میں شراکت کے حق کے اثبات پر اکتفاء کیا گیا ہے جیسے بھائی، چچا، دادا، پوتا۔ بشرط یہ کہ مقر کا کوئی معروف وارث نہ ہو۔

بنابریں اگر مقر کا معروف النسب ایک وارث ہو خواہ قریبی وارث ہو جیسے ذوی الفروض اور عصبات یا دور کا وارث ہو جیسے ذوی الارحام، چنانچہ معروف وارث مقرلہ کی بنسبت میراث کا زیادہ حق دار ہوگا، کیونکہ جب مقرلہ کا نسب مقر سے ثابت نہیں ہوا تو معروف وارث کے نسب میں کوئی مزاحم نہیں ہوگا، اگر ایک شخص نے بھائی کا اقرار کیا اس کی ایک پھوپھی یا خالہ ہو تو وارث پھوپھی یا خالہ کو ملے گی، مقرلہ کو کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ پھوپھی اور خالہ یقینی وارث ہیں، لہٰذا ان کا حق یقیناً ثابت ہوگا۔ لہٰذا دوسرے کو وارثت دے کر ان کا حق مارنا جائز نہیں۔

اگر مقر کا کوئی معروف وارث نہ ہو تو مقرلہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا کیونکہ وارث کے نہ ہونے کی صورت میں مقر اپنے مال میں تصرف کا حق رکھتا ہے، لہٰذا مقرلہ جمیع مال کا مستحق ہوگا، اگرچہ مقرلہ کا مقر سے نسب ثابت نہ ہو، کیونکہ اس ثبوت نسب میں دوسرے پر نسب کا اقرار کرنا ہے۔

اگر کسی شخص نے بھائی کا اقرار کیا کہ فلاں شخص میرا بھائی ہے پھر جمیع مال کی کسی دوسرے شخص کے لئے وصیت کر دی تو موصیٰ لہ کے لئے کل مال کا تہائی ہوگا، چونکہ وصیت تہائی مال میں نافذ ہوتی ہے، چنانچہ مقر کے زعم میں مقرلہ اس کا وارث ہے اگر اس کے حق میں بھی وصیت ہوتی تو نصف نصف ترکہ کی تقسیم میں دونوں شریک ہوتے۔ لیکن اقرار مذکور بمنزلہ وصیت کے ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مقر اپنے اقرار سے رجوع کر سکتا ہے۔

اگر ایک شخص مر گیا اپنے پیچھے ایک ہی بیٹا چھوڑا اس نے اپنے ایک اور بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس مقرلہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس اقرار میں نسب کو دوسرے کے سر تھوپا جا رہا ہے۔ اقرار اپنی ذات کے حق میں مقبول ہوتا ہے غیر کے حق میں مقبول نہیں ہوتا، ہاں البتہ مقرلہ وراثت میں مقر کے ساتھ شریک ہوگا چونکہ یہاں دو چیزوں کا اقرار کیا جا رہا ہے (۱) دوسرے پر نسب کا اقرار اور (۲) مال میں اشتراک۔ نسب تو ثابت نہیں ہوگا، مال میں اشتراک ہو جائے گا، کیونکہ مقر کو اثبات نسب کی ولایت حاصل نہیں ہاں البتہ مال میں شریک کرنے کی ولایت ہے۔

اگر ایک شخص مر گیا اور اس نے اپنے پیچھے دو بیٹے چھوڑے، ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ میرا اس کے علاوہ ایک اور بھائی بھی ہے، اگر مقر کے معروف بھائی نے مقر کی تصدیق کر دی تو وہ معروف النسب دونوں بھائیوں کے ساتھ مال میں شریک ہوگا، اگر دوسرے نے انکار کر دیا تو مال معروف النسب دونوں بھائیوں میں نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا پھر مقر کے مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ مقر کو ملے گا اور دوسرا حصہ مقرلہ کو۔

چوتھی بحث: مختلف قرائن کو دیکھ کر فیصلہ کرنا

قرائن کی اہمیت..... مختلف قرائن کو دیکھ کر کسی معاملے کا فیصلہ کرنا بھی اصول شریعت کا حصہ ہے، خواہ قرینہ اصل حجت یعنی گواہوں کے ساتھ موجود ہو یا اقرار کے ساتھ، یا حجت سرے سے ہی موجود نہ ہو اور قرینہ موجود ہو۔ چنانچہ قرینہ سماع دعویٰ کے مانع ہوتا ہے جیسے مثلاً تنگدست

❶..... المغنی ۵/۱۸۳، الشرح الکبیر ۳/۴۱۷، البدائع ۷/۲۲۹۔

فقیر نے کسی غنی مالدار کو قرضہ دینے کا دعویٰ کیا، بسا اوقات تہمت کی حالت موجود ہونے کی صورت میں گواہی کو یا اقرار کو رد بھی کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً گواہ مدعی (مشہود لہ) کا قریبی رشتہ دار ہو یا اقرار مرض الموت میں کیا ہو۔ بسا اوقات قرینہ کو حجتیں متعارض ہونے کے وقت ترجیح دے دی جاتی ہے، بسا اوقات قرینہ کو ہی مستقل دلیل اور حجت تسلیم کر لیا جاتا ہے جب کہ کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو مثلاً خاوند کے ساتھ بستی رہتی عورت خاوند پر نان نفقہ کا دعویٰ کر دے۔ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جس شخص نے شریعت میں موجود علامات اور نشانیوں کو کالعدم کر دیا اس نے بہت سارے احکام اور حقوق کو ساقط کر دیا۔ [1]

قرینہ کی تعریف......قرینہ کا لغوی معنی ایسی علامت جو مطلوب چیز پر دلالت کرے۔ [2]

اصطلاح میں......ہر ایسی ظاہری علامت جو کسی مخفی چیز کے ساتھ مقارن ہو اور اس پر دلالت کرتی ہو۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ قرینہ کے لئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱......یہ کہ معروف امر ظاہر موجود ہو جو اساس بن سکتا ہو اور اس پر اعتماد ہو سکتا ہو۔

۲......امر ظاہر اور امر خفی کے درمیان علاقہ پایا جاتا ہو۔

اس علاقہ کی قوت کی بنا پر قرائن کی دو قسمیں ہیں، قرائن قویہ اور قرائن ضعیفہ، فقہاء اور قضاۃ قرائن کو ملحوظ رکھ کر مختلف نتائج مستنبط کرتے ہیں، فقہی قرائن میں سے ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ زوجین کے اختلاف کی صورت میں جو ساز و سامان مردوں سے میل رکھتا ہو وہ خاوند کی ملکیت تصور ہوگا۔ جیسے عمامہ، تلوار وغیرھا۔ اور جو سامان عورتوں سے میل کھاتا ہو وہ عورت کی ملکیت ہوگا جیسے زیور۔

قضائی (عدالتی) قرائن......جیسے مثلاً کوئی چیز کسی شخص کے قبضہ میں ہو تو اس چیز کا قابض کے حق میں فیصلہ کر دینا، کیونکہ ظاہری حالت میں قبضہ ملکیت کا قرینہ ہے۔

اگر کوئی قرینہ قطعی ہو اور درجہ یقین کو پہنچتا ہو تو صرف وہی قرینہ عدالتی (قضائی) فیصلہ کے لئے کافی سمجھا جائے گا، مثلاً کوئی شخص ہاتھ میں خنجر لئے جو خون میں لت پت ہو گھر سے باہر آئے اور گھر میں دیکھا جائے تو مقتول پڑا ہو۔ اس قرینہ کی بنا پر اس شخص کو قاتل قرار دیا جائے گا۔

اگر قرینہ غیر قطعی ہو لیکن اس کے متعلق ظن غالب ہو جیسے عرفی قرائن یا ایسے قرائن جو دعویٰ کے وقائع اور تصرفات سے مستنبط ہوں تو ایسے قرائن مرجح اور مؤید تصور ہوں گے۔ کل فقہاء کے نزدیک حدود میں ان قرائن پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں قصاص میں بھی قرائن پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا ہاں البتہ قسامت میں ان قرائن پر فیصلہ کیا جائے گا۔

تا کہ جان کے معاملہ میں احتیاط برتی جا سکے۔ جب کہ مالی معاملات اور شخصی احوال میں قرائن پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

البتہ مالکیہ [3] بو کی وجہ سے شرب خمر اور حمل کی وجہ سے زنا کو ثابت کرتے ہیں، حمل کی وجہ سے زنا ثابت کرنے میں ابن قیم بھی حنابلہ کے موافق ہیں۔ حنابلہ کہتے ہیں زنا سے حاملہ عورت کو حد لگائی جائے گی۔ [4]

دراں حالیکہ اس عورت کا خاوند کہیں دور ہو اور وہ کسی قسم کے شبہ کا دعویٰ نہ کرتی ہو، اور جو عورت خاوند والی نہ ہو، حمل کی وجہ سے زنا ثابت نہیں ہوگا۔

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جمہور فقہاء امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ظاہری قرائن اور ظن غالب جو قطعیت کے ساتھ ملحق ہو پر نظر رکھتے ہیں۔

---

[1]......الطریق الحکمیة ص ۱۰۰۔ [2] التعریفات للجرجانی ص ۱۵۲۔ [3] القوانین الفقهیة ص ۳۵۶۔ [4] مطالب اولی النهی ۱۹۳/۶۔

اللہ تعالیٰ نے حق ومشروع امر پر مختلف علامات اور نشانیاں قائم کر رکھی ہیں، ایمان اور نفاق پر بھی مختلف علامتیں قائم کی ہیں۔حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے احکام میں مختلف علامات کا اعتبار کیا ہے، جیسے لقطہ میں علامتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے چنانچہ کسی شخص کی بیان کردہ صفات کو لقطہ کی نشانی قرار دیا جاتا ہے جو اس شخص کے سچ پر علامت بھی ہوتی ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم نے حمل کو زنا کی نشانی قرار دیا ہے چنانچہ صحابہ نے حمل کی وجہ سے عورت کو حد لگائی ہے۔اگر چہ عورت زنا کا اقرار نہ کرتی ہو اور اس پر چار گواہ بھی موجود نہ ہوں، بلکہ صحابہ نے حمل کو گواہی سے زیادہ قابل اعتماد قرار دیا ہے، اسی طرح شراب کی بو اور شارب کی قئی کو بھی شراب نوشی کی علامت قرار دیا ہے جو اقرار اور گواہی کے قائم مقام ہے۔

غزوۂ بدر کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے کفار مکہ کی تعداد دریافت کی اس شخص کو تعداد کا اندازہ نہ ہوسکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: وہ لوگ روزانہ کتنے اونٹ ذبح کرتے ہیں؟

اس نے جواب دیا نو اونٹ یا دس اونٹ۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کی تعداد کو کفار کی تعداد کی علامت قرار دیا اور فرمایا کفار ایک ہزار کے لگ بھگ ہیں۔

اگر مقتول دشمن کے متعلق دو آدمی دعویٰ کرتے ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلوار پر خون کے نشانات کو اس کی علامت قرار دیا، گویا آپ نے خون کے اثر کو گواہ کے قائم مقام قرار دیا۔

اسی طرح زیر ناف بالوں کے اگے ہوئے ہونے کو بلوغ کی نشانی قرار دیا، چنانچہ قریظہ کے قیدیوں میں سے جس میں یہ علامت پائی جاتی اسے قتل کر دیا جاتا اور جس میں یہ علامت نہ پائی جاتی اسے زندہ رکھا جاتا، اسی طرح حیض کو حمل کے نہ ہونے کی علامت قرار دیا، اسی طرح عورت رحم سے خارج ہونے والے خون کو جو دیکھتی ہے اس میں اشتباہ سے بچنے کے لئے کہ آیا حیض ہے یا استحاضہ، رنگ کو علامت قرار دیا گیا ہے۔

حنابلہ نے علامتوں کی بنیاد پر رکاز اور لقطہ میں فرق کیا ہے، چنانچہ رکاز وہ ہے جو جاہلیت کا دفینہ ہو اور دفینہ پر جاہلیت کی علامتیں ہوں، جیسے جاہلی بادشاہوں کا نام ہونا، تصویریں ہونا وغیرھا۔

اور وہ مال جس پر مسلمانوں کی علامتیں ہوں جیسے مسلمانوں کا نام، آیت قرآنیہ کلمہ طیبہ وغیرھا تو وہ لقطہ ہے۔اگر دونوں طرح کی علامات ہوں تو وہ مال لقطہ کے حکم میں ہے کیونکہ بظاہر مسلمان نے اسے زمین میں دفن کیا ہے اور اگر مال پر کوئی علامت نہ ہو تو وہ بھی لقطہ ہے، گویا حنابلہ نے رکاز اور لقطہ میں قرائن کو فیصل قرار دیا ہے۔

چھٹا باب......اسلام میں نظامِ حکومت

اس باب میں چار فصلوں کے متعلق گفتگو ہوگی۔

پہلی فصل......سیادت۔اسلامی حکومت میں قانون سازی کا اعلیٰ اختیار۔

دوسری فصل......اعلیٰ انتظامی اختیارات۔امامت۔

تیسری فصل......اسلام میں عدالتی اختیارات۔

چوتھی فصل......اسلامی ریاست۔

پہلی فصل......اسلامی حکومت میں قانون سازی اور شریعت سازی کا اختیار

پہلی بحث: سیادت یا حاکمیت...... مسلمانوں کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ احکام شرعیہ اوامر ونواہی کا اصل سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، اس اختیار میں کوئی انسان ذات باری تعالیٰ کا شریک نہیں۔ چنانچہ مبادی واصول اور قانون سازی کا حق اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ کے وضع کردہ قانون، اصول اور مبادی تک رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ قرآن مجید اور سنت نبوی ہے۔

جب ہم اس امر کا اعتقاد جما لیتے ہیں تو ہمیں یہ بات پورے وثوق سے کہنی پڑتی ہے کہ انسان کو مکمل آزادی حاصل ہے اور انسان کی شرافت وکرامت محفوظ ہے، کسی کو بھی یہ حق نہیں حاصل کہ وہ دوسرے انسان کو ظلم واستبداد کا نشانہ بنائے۔ شریعت سازی اور قانون سازی کے وضع کرنے کا اختیار کسی انسان کو سونپنا دراصل اللہ تعالیٰ کی ربوبیت میں شریک ٹھہرانا ہے نیز یہ اختیار ظلم واستبداد، طغیان، عداوت، انسانی آزادی کو سلب کرنے اور مصالح عام کو تہس نہیں کرنے پر منتج ہوتا ہے۔

شریعت سازی کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، اس پر بے شمار قرآنی نصوص دال ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ

حاکمیت اللہ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے۔ یوسف ۱۲/ ۴۰

ان الأمر كله لله

حاکمیت کا اختیار تمام تر اللہ کو حاصل ہے۔ آل عمران/ ۱۵۴

فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ ﴿۱۲﴾

حاکمیت تو بس اللہ کو حاصل ہے جو عالیشان اور بہت بڑا ہے۔ غافر ۴۰/ ۱۲

وَ هُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ﴿۸۷﴾

اللہ تعالیٰ سب سے بہتر حاکم ہے۔ الاعراف ۷/ ۸۷

وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ المائدہ ۵/ ۴۸

اور ہم نے تم پر بھی حق پر مشتمل کتاب نازل کی ہے جو اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور ان کی نگہبان ہے لہٰذا ان لوگوں کے درمیان اسی حکم کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے اور جو حق بات تمہارے پاس آگئی ہے اسے چھوڑ کر ان کی خواہشات کے پیچھے نہ چلو۔

وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۴۵﴾

جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہی اصل ظالم ہیں۔ المائدہ ۵/ ۴۵

سورۃ المائدہ میں ایک اور جگہ الظالمین کی جگہ الکافرون آیا ہے ایک اور جگہ الفاسقون ہے۔

دوسری بحث: نفاذ شریعت میں امت کی نیابت وخلافت...... دراصل تبلیغ وتقریر اور احکام شریعت کے نفاذ میں انسان اللہ تعالیٰ کے وکلاء ہیں۔ انسان کی ذمہ داری بنتی ہے کہ احکام کو سمجھ کر ان کے نفاذ کو عملی شکل دے، مقرر کردہ اہداف کو حاصل کرے، اس توکیل کا ثبوت آیت کریمہ سے ملتا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً

اور اس وقت کو یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں اپنا خلیفہ (وکیل) بنانے والا ہوں۔ البقرہ ۲/ ۳۰

جب صریح پیرائے میں رسولوں اور انبیاء کو خلیفہ مقرر کرنے کے متعلق نصوص قرآنیہ وارد ہوئی ہیں تو یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتا ہے کہ انبیاء ورسل کے بعد لوگ زمین پر خلفاء ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ

جبکہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں قوم نوح کے بعد خلفاء بنایا ہے۔ الاعراف ۷/ ۶۹

ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴﴾

پھر ہم نے ان کے بعد زمین میں تم کو جانشین بنایا ہے تا کہ یہ دیکھیں کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔ یونس ۱۰/ ۱۴

وھُوَ الَّذِیْ جعلکم خلائف الارض ......

وہی تو ہے جس نے تمہیں زمین کا خلیفہ مقرر کیا ہے۔

چنانچہ خلیفہ اور وکیل کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ اصل موکل یا مستخلف لہ کے احکام اور اوامر نافذ کرے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ النساء ۴/ ۵۸

اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے مالکان تک پہنچادو اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ النساء ۴/ ۵۹

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور ان کی بھی جو تم میں سے صاحب اختیار ہوں۔

آخری آیت نے تو اسلام میں قانون سازی کے مصادر کی تحدید کردی ہے جن کی انتہاء سرچشمہ واحد ہے اور وہ وحی الٰہی ہے۔ یہ مصادر حسب ذیل ہیں۔

اول.....قرآن کریم، اور جو کچھ اس میں ہے اطاعت خداوندی کے لئے اس کی تطبیق وتنفیذ۔

دوم.....سنت نبویہ بھی اللہ کی طرف سے ہے، اور اس پر عمل کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہوتی ہے۔

سوم.....اجتہاد مجموعی، یا ماہرین اہل فکر (جن کی لوگوں کے معاملات اور مصالح عامہ پر گہری نظر ہو) کا اجماع، اور وہ دینی اور دنیوی مسائل کا پورا ادراک رکھتے ہوں جیسے حکام، امراء، علماء، رؤساء، سپہ سالار، سیاسی ماہرین، معاشرتی اور اقتصادی ماہرین اور ماہرین صفت، وزراعت اور معاشی ماہرین وغیرہم۔ اجماع کے لئے ضروری ہے کہ اس کا تانا بانا نصوص شرعیہ یا مصلحت عامہ سے جڑتا ہو۔ بالخصوص اس موقع پر ہمیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کرنا پڑتا ہے کہ اجماع صرف علماء کے ساتھ خاص نہیں بلکہ علماء کے ساتھ عوام بھی اس میں داخل ہیں تا کہ صحیح طرح سے اجماع منعقد ہو جائے۔

چہارم.....علماء مجتہدین کی طرف سے فردی اجتہاد۔ علمائے مجتہدین سے مراد اللہ اور رسول پر ایمان لانے والے، احکام شرعیہ اور ان کی اقسام، طرف اثبات، مختلف وجوہات دلالت (جو احکام کے مختلف مدلولات پر ہو) کا پورا پورا ادراک رکھنے والے ہوں، قواعد واحکام اور مختلف نظام ہائے زندگی کے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں، مثلاً علماء کے ہاں معروف چند اصول یہ ہیں۔ جیسے قیاس، استحسان، استصلاح، عرف وعادت، سدذرائع، صحابی کا قول، شرائع من قبلنا اور استصحاب حال۔

اگر اجماع میں لوگوں کے درمیان اختلاف ظاہر ہو یا مجتہدین کے درمیان اختلاف ہو یا علمائے متخصصین کے درمیان اختلاف ظاہر ہو تو معاملے کو قواعد عامہ، مبادی شریعت اور متعین اساسی اہداف پر پیش کیا جائے گا تا کہ اجماع نصوص محکمہ اور دلائل قطعیہ سے متعارض نہ ہو بلکہ اسلامی روح اور شریعت اسلامیہ کے مقاصد کے ساتھ متفق ہو۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تومنون بالله والیوم الآخر ذالك خیر واحسن تأویلاً

اور اگر کسی بات میں تم میں اختلاف واقع ہو تو اگر خدا اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اس میں خدا اور اس کے رسول (کے حکم) کی طرف رجوع کرو یہ البتہ اچھی بات ہے اور اس کا مآل بھی اچھا ہے۔

نزاع واختلاف میں جو لوگ فیصلہ کرنے والے ہوں ان کی تشکیل تحکیمی کمیٹی یا دستوری کمیٹی کی صورت میں بھی کی جاسکتی ہے۔ اور یہ اختیار ماہرین علماء کو حاصل ہے جو نزاعی معاملہ کے ہر زاویہ کا ادراک رکھتے ہوں اور علم ومعرفت، عقل ودانش، عدالت وتقویٰ اور مروت میں درجۂ شہرت رکھتے ہوں جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منصب خلافت کی نامزدگی کے لئے شوریٰ تشکیل دی تھی۔

رائے شماری اور ووٹنگ میں اکثریتی رائے پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے، چنانچہ فقہاء کی ایک جماعت کی یہ رائے بھی ہے کہ اکثر مجتہدین کا اتفاق حجت ہے۔ اگرچہ اجماع نہ ہو، کیونکہ خلافت میں اجماع شرط نہیں۔

نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اللہ تعالیٰ کا ہاتھ (یعنی تائید) جماعت کے ساتھ ہے۔ ❶ تم جماعت کو لازمی پکڑے رکھو۔ ❷ "سواد اعظم (یعنی بڑی جماعت) کی اتباع کرتے رہو۔" ❸ یہ اس وقت ہے جب امام اعظم (سربرائے عامہ) کے سامنے واضح دلیل اور مصلحت سے اقلیت کی رائے واضح نہ ہو ورنہ امام اہل شوریٰ کی رائے پر عمل کرے۔ "العزم" کا یہی معنی ہے۔ یعنی اہل رائے سے مشاورت کرنی ہے اور پھر جو امر واضح ہو اس پر عمل درآمد کرتا ہے۔ جیسا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "اگر کسی رائے پر تم دونوں کا اتفاق ہوجائے میں تمہاری مخالفت نہیں کروں گا۔" ❹ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم پر مشتمل شوریٰ تشکیل دی تھی اور رائے شماری میں اختلاف ہوجانے پر ابن عمر رضی اللہ عنہ جو کہ حجرہ کے باہر بیٹھے رہنے کے پابند تھے کے ووٹ کو آپ رضی اللہ عنہ نے فیصل قرار دیا تھا۔ ❺

تیسری بحث: قانون سازی کا اختیار...... اس ضمن میں تین اختیارات ہیں۔ اول قانون سازی ❻ کا اختیار، سو یہ اختیار ارباب حل وعقد کو حاصل ہے جو نصوص شرعیہ سے احکام مستنبط کرسکتے ہوں۔

دوم...... اختیار تنفیذ، سو یہ اختیار حاکم اعلیٰ اور اس کے وزراء کو حاصل ہے۔

سوم...... اختیار قضائی، یہ اختیار ریاست کے قاضیوں کو حاصل ہے۔ ان کے درمیان کوئی قطعی ٹرم نہیں ہے اور نہ ہی ان میں ادغام وانضمام ہے۔ چنانچہ علی الرغم ہر اختیار مستقل ہے اور دوسرے سے جدا ہے ہاں البتہ یہ اختیارات دوسرے اختیارات کے معاون ہیں، یہ ڈیموکریسی کا جدید ترین نظریہ ہے جب کہ اسلام کو اس میں مسابقت کا پہلو حاصل ہے۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں یہ اختیارات اصول شریعت کے تابع ہوئے ہیں اور ان میں عدل وانصاف، آزادی وانسانی شرافت واحترام کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، ظلم اور احکام کے استبداد کا خاتمہ پیش نظر ہوتا، جب امام کو دو طرح کے اختیارات قانون سازی اور نفاذ حاصل ہوئے ہیں تو امام اسلامی تعلیمات کا پابند کردیا جاتا ہے، شریعت سازی (حقیقی معنی کے ساتھ) کا وہ مالک نہیں ہوتا بلکہ اسے تو اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ امام میں اجتہاد کی شرائط پائی جاتی ہوں۔

احکام شریعت کا احترام ان اختیارات پر عمل کی اساس ہے کیونکہ شریعت سازی کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، اسی لئے اسلامی شریعت سازی کا اختیار شخصی تسلط سے بالاتر ہے۔ قانون سازی کا اختیار کتاب وسنت، اجماع امت اور اجتہاد کے ساتھ مخصوص ہے یہ مصادر مستقل فی ذاتہ ہیں۔

---

❶...... رواه الترمذی عن ابن عمر ورواه النسائی والطبرانی عن عرفجه۔ ❷ رواه احمد ورفعه الطبرانی۔ ❸ رواه عبدبن حمید وابن ماجه عن انس۔ ❹ تفسیر ابن کثیر ۱/ ۴۲۰۔ ❺ تاریخ الا سلام السیاسی للدکتور حسن ابراهیم ۱/ ۲۵۴۔ ❻ شریعت سازی اور قانون سازی کا اصل اختیار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے مجتہدین کی طرف شریعت سازی کی نسبت مجازاً کی جاتی ہے۔

امام ان کا پابند اور نفاذ پر عمل درآمد کرانے کا پابند ہے۔ جیسے محکمہ قضاء مستقل ہے۔ ان مصادر میں اسلام کے مبادی واصول میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل شوریٰ کا قیام بھی ہے جو کسی طرح بھی استبداد کی حمایت نہ کرتی ہو۔ چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں نے تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک تم ان کو پکڑے رکھو گے گمراہ نہیں ہو گے۔ ایک کتاب اللہ اور دوسری میری سنت۔ ❶

اس نص نے اسلامی قانون سازی کی سیادت واختیار کو بالکل نمایاں کر دیا ہے۔ اور اس میں ہر مسلمان سے عمل کا مطالبہ کیا گیا ہے اگر چہ حاکم وقت کا ارادہ اس کے خلاف ہو کیونکہ خالق کی معصیت میں مخلوق کی اطاعت کچھ حیثیت نہیں رکھتی، بلکہ اطاعت تو اچھی بات کی کی جاتی ہے۔

اسلام میں تین اختیارات (اجتہاد، تنفیذ اور قضاء) قانون سازی کی اساس پر قائم ہیں مذکور مطلق العنانی پر ان کا قیام ہے، چنانچہ جب امام یا قاضی اجتہاد کرے گا وہ امامت وقضاء کے عہدہ کی حیثیت سے اجتہاد نہیں کرے گا بلکہ وہ مجتہد ہونے کی حیثیت سے مسائل، احکام کا استنباط کرے گا، اسی طرح قضائی اور تنفیذی اختیارات کو ایک امام میں جمع کرنے سے قضاۃ کے استقلال پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ سب اسلامی قانون کا التزام کئے ہوتے ہیں۔

اس صورت میں الگ سے رکنی اختیار یا شخصی اختیار کے معدوم ہونے سے کوئی خطرہ نہیں جیسے کہ عصر حاضر میں بہت ساری حکومتوں میں اس کا رواج ہے۔ کیونکہ دینی مانع مسلمان کے عمل کی اساس ہے خواہ مسلمان حاکم ہو یا قاضی یا عام فرد ہو، جدید حکومتوں میں قائم شدہ ٹرم تین اہداف کی اساس پر ہے۔ فری آزادی کی ضمانت، حکومت کی قانونی حیثیت سے ضمانت اور تقسیم عمل۔ اسے اختیار کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں بالخصوص عصر حاضر میں جب کہ دینی مانع میں کمی واقع ہوگئی ہے، خوف خدا دلوں سے جاتا رہا ہے، ظلم وتعسف اور انحراف عام ہو چکا ہے جیسے کہ بنوامیہ اور بنوعباس کے بعض خلفاء سے اس کا وقوع بھی ہوا ہے۔

قانون سازی کا اختیار جسے اجتہاد سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اس معنی میں مستقل نہیں کہ دوسرے تمام محکمات سے ہٹ کر قانون سازی کی جائے جو کہ صدر اسلام میں معروف تھا، رہی بات قضاء کی سو اگر چہ صرف خلیفہ تک اس کا نفاذ محدود نہ ہو تو یہ اختیار قاضی کے مجتہد ہونے کی حیثیت سے ہوتا ہے، کیونکہ وہ خدائی مصدر سے احکام اخذ کرتا ہے نہ کہ تنفیذی اختیار سے۔

لیکن ان اختیارات کے درمیان نفاذ کے اعتبار سے تعاون ہے، چنانچہ تنفیذی اختیارات کی اتھارٹی پر ضروری ہے کہ وہ اساسی امور اور قضایا کے حوالے سے مجلس شوریٰ کی قراردادوں کا نفاذ کرے، لیکن یہ اتھارٹی سرکاری وسائل کو تنفیذ کے لئے بروئے کار لانے میں آزادی حاصل ہو۔

ماوردی کہتے ہیں: امیر یا والی کی مظالم پر نظر ہو، اگر مظلمہ ایسا ہو کہ اس میں احکام کا نفاذ ہو سکتا ہو اور قضاۃ اور حکام نے جاری کر دیئے ہوں تو امیر کے لئے معاونت جائز ہے تا کہ حق دار کو حق مل سکے اور ٹال مٹول کرنے والے سے حق دار کو پورا پورا حق دلا سکے۔ کیونکہ امیر اور والی کی ذمہ داری ہے کہ ظلم کی روک تھام کرے، امیر رحم دلی اور انصاف پسندی کا دامن نہ چھوڑے، اگر مظالم ایسے ہوں کہ ان میں احکام کی تنفیذ کی از سر نو ضرورت ہو تو اس میں قضاء کی ابتدا کرے اور اس امیر کو روک دے کیونکہ یہ ایسے احکام ہیں جو عقد امارت کو شامل نہیں بلکہ انہیں شہر کے متعین حاکم کو سونپ دے۔ ❷

چوتھی بحث: قانون سازی میں صاحب حق......متذکرہ بالا تفصیل کی بنا پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ سوائے اللہ کے کسی کو قانون سازی کا حق نہیں، خواہ کوئی حاکم ہو یا کوئی متعین جماعت ہو یا کوئی محکوم۔ کیونکہ کسی فرد کو قانون سازی کا اختیار سونپنے میں بڑی قباحتیں ہیں۔ چنانچہ وہ جانبداری سے کام لے سکتا ہے، اس کا بنایا ہوا قانون مصالح عامہ کو متاثر کر سکتا ہے اور وہ قانون مخصوص خواہشات کا ملغوبہ ہو سکتا ہے،

❶، ❷......اصول الفقہ الاسلامی للمؤلف ۱/ ۴۱۸۔

اس میں امت کی مصلحت کو بھی نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ یہ امر ہمارے سامنے اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے جب سیاست کو دین سے الگ کر لیا گیا اور قانون سازی کا اختیار چند افراد (پارلیمنٹ) کو سونپ دیا گیا، یہاں تک کہ ہم کسی قانون کو حتمی نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنی جگہ اکمل واتم ہے۔ کیونکہ خدائی احکام اور اوامر کے متعلق غفلت سے کام لیا جاتا ہے اور نواہی سے اجتناب کا پہلو نہیں برتا جاتا۔ قرآن کریم تو نہایت تاکید کے ساتھ اس امر پر زور دیتا ہے کہ قانون سازی کا اختیار صرف اللہ اور اس کے رسول کو حاصل ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ الاحزاب ۳۳/۳۶

جب اللہ اور اس کا رسول مؤمنوں کے کسی معاملہ کے متعلق کوئی فیصلہ کر دیں تو کسی مؤمن مرد اور کسی مؤمن عورت کو اس کے متعلق اختیار نہیں ہوتا۔

فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْۤ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۝۶۵ النساء ۴/۶۵

فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖۤ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝۶۳ النور ۲۴/۶۳

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسی روش کو اپنے اوپر لازم کر لیا تھا، چنانچہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کوئی جنرل سطح کا عوامی مقدمہ یا کوئی شخصی مقدمہ لایا جاتا تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کا حل کتاب اللہ میں تلاش کرتے، اگر کتاب اللہ میں اس کا حل مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے، اگر کتاب اللہ میں اس کا حل نہ ملتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں اس کا حل پاتے تو سنت سمجھ کر فیصلہ کر دیتے، اگر سنت میں بھی اس مقدمہ کا حل نہ ملتا تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روساء اور عظما (بڑے صحابہ) کو جمع کرتے ان سے مشاورت کرتے اگر کسی نقطہ پر ان کی رائے جمع ہو جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بقیہ صحابہ کا بھی یہی طریقہ کار رہا اور مسلمان بھی اسی روش کے پابند رہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قاضی بنا کر سوئے یمن روانہ کیا، بوقت روانگی آپ نے فرمایا: اے معاذ! اگر تمہارے پاس کوئی مقدمہ آ جائے تو اس کا فیصلہ کیسے کرو گے؟ عرض کی: کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ فرمایا: اگر اس کا حل کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ عرض کی: رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ فرمایا: اگر سنت رسول میں اس کا حل نہ پاؤ؟ عرض کی: پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں ہوگی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرط مسرت میں معاذ رضی اللہ عنہ کی سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس حق کی موافقت عطا کی جس سے اللہ اور اس کا رسول راضی ہے۔ ❶

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! ہمیں کوئی ایسا قضیہ پیش آ سکتا ہے جس کا حل قرآن میں موجود نہ ہو اور نہ ہی آپ کی سنت میں اس کی طرف کوئی اشارہ ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علمائے مؤمنین کو جمع کرنا اور ان کی شوریٰ مقرر کر لینا اور اس میں کسی فرد واحد کی رائے کو ترجیح نہ دینا۔ ❷

لیکن ارباب بندوکشاد عوام سے تحقیق وجستجو کر کے مجتہدین کا انتخاب کریں جن کی معاشرتی عمرانی اور معاشی حالات کے تغیرات پر گہری نظر ہو، گویا عوام کے اختیار کی نمائندگی انہی ماہرین علماء کو سپرد ہوتی ہے، تاہم یہ بھی اسلام کے احکام کے ساتھ مقید ہیں، انہیں ایسے امور جن میں کوئی نص اور اجماع نہ ہو اور نہ امور نئے پیش آنے والے حالات وواقعات کے متعلق ہوں اور دنیوی ہوں انہیں مصالح عامہ کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

متذکرہ بالا تفصیل سے اس امر کی وضاحت ہو گئی ہے کہ سیادت اصلیہ (اصل اختیار) صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، لہٰذا امر و نہی (کسی حکم کو بجا لانے یا ممانعت) میں اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قانون کی طرف رجوع لازمی ہے، ہاں البتہ سیادت عملیہ (اختیار عمل) عوام کو حاصل ہے بایں طور کہ اس میں ارباب بندوکشاد کی معاونت شامل ہو، ارباب حل وعقد کسی مخصوص جگہ میں جمع ہو سکتے ہیں جو مسجد کے متبادل ہو جیسے عصر

---

❶.....اعلام الموقعین ۱/۸۳۔ ❷مقاصد الشریعة الاسلامیة ومكارمها للاستاذ علال الفاسی ص ۱۱۵۔

حاضر میں قومی اسمبلی کے ارکان اسمبلی ہال میں جمع ہو جاتے ہیں اور مسلمانوں کو پیش آمدہ مسائل پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں۔ اس میں ایک شرط کی پاسداری ضروری ہے کہ ارکان احکام اور اسلامی قانون سازی کے بنیادی عناصر کی رعایت رکھیں اور ارکان مقنّنہ کی حیثیت سے جو مسودۂ قانون تیار کریں وہ اسلامی نقطۂ نظر کے ہم آہنگ ہو۔

مجلس ارباب حل وعقد میں کوئی فرد اگر خلیفہ یا امیر یا قاضی بن جائے تو وہ اجتہاد سے کام لے سکتا ہے بشرط یہ کہ اس کا اجتہاد ائمہ مجتہدین کے اجتہاد سے متصادم نہ ہو، اس صورت میں خلیفہ یا امیر یا قاضی کی رائے قانونی حیثیت سے لازمی ہوگی کیونکہ وہ صاحب اختیار کی حیثیت رکھتا ہوتا ہے۔

اصولی طور پر اجتہاد کے لئے جو شرائط مقرر کی گئی ہیں تو ان شرائط کے پائے جانے پر انسان درجۂ اجتہاد کو پا سکتا ہے، ان میں سے اہم شرائط یہ ہیں: لغت عربیہ سے کامل واقفیت کا ہونا، قرآن وسنت سے واقفیت کا ہونا، مآخذ سے استنباط حکم کی صلاحیت کا ہونا اور مقاصد شریعت کی سمجھ بوجھ کا ہونا۔ اجتہاد میں بحث وتمحیص سے بھی سہارا لیا جا سکتا ہے۔

اجتہاد کا دائرہ کار محصور ومحدود ہے، اور صرف انہی امور میں اجتہاد کی گنجائش نکلتی ہے جن میں خود نص (قطعی الثبوت یا قطعی الدلالۃ نص) موجود نہ ہو یا وہ امور ایسے نہ ہوں جن کا ضروریات دین میں سے ہونا متعین ہو جیسے پانچ نمازیں، روزہ، زکوٰۃ، حج اور زنا، سرقہ، رہزنی، شراب نوشی، قتل وغارت کی حرمت۔ چنانچہ یہ احکام منصوص ہیں ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں اسی طرح قصاص، حدود اور محارم سے نکاح کی حرمت بھی منصوص ہے ان میں بھی اجتہاد کی گنجائش نہیں، ان سے ہٹ کر جو قضیہ پیش آئے اور اس میں کوئی نص بھی نہ ہو امیر یا قاضی اس میں اجتہاد کر سکتا ہے، اس کی وضاحت یوں ہے کہ وہ احکام جن میں ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت (یا ان دو میں سے کوئی ایک صورت ظنی ہو) نص وارد ہو اور وہ احکام جن میں نہ کوئی نص وارد ہو اور نہ ہی اجماع ہوا ہو ان میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔

چنانچہ مختلف مجالس قانون ساز کی جانب سے پیش کردہ قوانین جو اسلام سے متصادم نہ ہوں وہ فقہ اسلامی میں مقررہ قواعد اجتہاد کے بھی خلاف نہیں۔

خلاصہ.....شریعت میں اجتہاد کو اس امر میں پابند کر دیا گیا ہے کہ وہ احکام شرعیہ جن کا مصدر خدائی امور سے مستفاد ہو اور حاکم فرد واحد کے اجتہاد کو قانون بنا کر نافذ کر سکتا ہے اس میں اکثریتی رائے کا ہونا شرط نہیں اس کے برعکس عصر حاضر میں حکومتیں من چاہی قانون سازی کرتی ہیں اور پھر لابنگ (ملاقاتیں وغیرہ) کر کے اکثریتی رائے حاصل کر کے اس قانون کو نافذ کر لیتی ہیں۔

دوسری فصل.....اعلیٰ انتظامی اختیارات (امامت وحکمرانی)

اس فصل کے ضمن میں دس مباحث ہیں۔

پہلی بحث: امامت کی تعریف......امامت عظمیٰ، امارت عظمیٰ، خلافت اور امارت مؤمنین اسلامی حکومت کے سربراہ اعلیٰ کو کہتے ہیں، علمائے اسلام نے امارت عظمیٰ کی مختلف تعریفیں کی ہیں اگر چہ ان سب کی مراد قریب قریب ہے، گویا سربراہ اعلیٰ کا ہونا اہم ہے خلافت کا ہونا شرط نہیں وہ سربراہ ایسا ہو جو ریاستی امور کو سرانجام دے سکتا ہو، ملکی امور میں سربراہی کر سکتا ہو اور دشمنوں کی شرارتوں کا دفعیہ کر سکتا ہو۔

دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

خلافت......ایسی عمومی (جنرل قسم کی) سربراہی ہے جس کے ذریعہ احیائے علوم دین سے اقامت دین، ارکان اسلام اور جہاد کا قیام، لشکروں کو ترتیب دینا، فوجیوں کی ڈیوٹی اور ان کی تنخواہوں کا انتظام، انہیں مال غنیمت کا دینا، عدلیہ کا قیام، حدود کا اجراء، مظالم کا دفعیہ، امر

بالمعروف اور نہی عن المنکر جیسے اہم امور کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے عملی شکل دینا۔ ❶

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: خلافت: دینی و دنیوی امور میں عمومی سربراہی ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے ہو۔ ❷

ماوردی کہتے ہیں: امامت دین کی حفاظت اور دنیوی معاملات میں تدبر و نظم کے سلسلہ میں صاحب نبوت کی نیابت کا نام ہے۔ ❸

علامہ ابن خلدون نے منصب امامت کی ذرا مختلف تعریف کی ہے:

هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها

یعنی لوگوں کو شرعی طرز فکر کے مطابق چلانا جس سے ان کی آخرت کی مصلحتیں بھی پوری ہوں اور وہ دنیوی مصلحتیں بھی جو آخرت کی بہتری پر منتج ہوتی ہوں۔ چنانچہ دنیا کی تمام مصلحتیں مشارع کے نزدیک اخروی مصلحتوں پر منتج ہوتی ہیں ❹ چنانچہ خلافت: دین کی حفاظت اور دنیوی معاملات میں تدبر و نظم کے سلسلہ میں صاحب شرع کی نیابت کا نام ہے۔

ان سب تعریفوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ منصب امامت، امور دین اور سیاست دنیا کو اسلامی شریعت کے مطابق ڈھالنے کا نام ہے تاکہ دنیا و آخرت کی مصلحتیں احسن طریقہ سے متحقق ہو سکیں۔ چنانچہ اس عظیم منصب کا مطمح نظر اعتقادی، انسانی اور اخلاقی پہلوؤں کو وجود دینا اور اس کے ساتھ ساتھ مادی پہلو کو بھی لے کر چلنا ہے گویا روحانیت اور مادیت دونوں عناصر کو اس طرح یکجا کر کے آگے بڑھنا تاکہ اعلیٰ معاشرہ اور زمین پر حقیقی خوشحالی وجود میں لائی جاسکے، بایں ہمہ ان اہداف کو حاصل کرنے کے لئے خدائی رہنمائی کو دست و بازو بنانا ضروری ہے۔

متذکرہ بالا تعبیر کی رو سے خلافت کا تمام تر اوڑھنا بچھونا ہدایت خداوندی ہے، واضح رہے یہی وہ نکتہ ہے جس سے عصر حاضر کی سیاسی حکمرانی مغایر اور جدا ہو جاتی ہے کیونکہ موجودہ سیاسی حکمرانی کا دارومدار خود ساختہ قوانین پر ہے، جب کہ ان قوانین میں معاشرتی فلاح کو مدنظر رکھا جاتا ہے اگر اس فلاح سے کتنا بڑا دینی حرج لازم آتا ہو۔

دوسری بحث: اسلام میں حکومت قائم کرنے کا حکم..... خواہی نخواہی حکومت کے موجود ہونے کو عقل واجب سمجھتی ہے اور فی الواقع حکومت کا ہونا ناگزیر ہے، عصر حاضر میں تو حکومت کا ہونا فرض سمجھا جاتا ہے۔ تاہم امامت کبریٰ کے وجوب اور جواز میں معمولی سا اختلاف ہے، امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ ❺ اس امر کا یقین ضروری ہے کہ عوام کے امور کی سربراہی دین کی اہم اور ابدی ضرورت اور ذمہ داری ہے بلکہ یوں کہیے کہ دین کا قیام تو بس امامت ہی سے ممکن ہے، چنانچہ انسانوں کی ضروریات ایک دوسرے کی معاونت سے پوری ہوتی ہیں اور یہ ضرورت اجتماعیت اور معاشرت کو لازم ہے اور اجتماعیت کے لئے کسی سربراہ کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تین آدمی سفر پر نکلیں تو وہ اپنے میں سے ایک کو امیر مقرر کر لیں۔ ❻

امامت کبریٰ میں اسلامی فرقوں کے اختلاف کو تین تعبیرات میں لایا جا سکتا ہے:

۱..... مذہبِ وجوب ۲..... مذہبِ جواز ۳..... اور وجوب علی اللہ کا مذہب۔

اول: وجوبِ امامت کا مذہب..... علمائے اسلام (اہل سنت والجماعت، مرجیہ، شیعہ، اکثر معتزلہ اور اکثر خوارج) کی بھاری اکثریت کی رائے ہے کہ امامت کبریٰ کا قیام واجب ہے یا حتمی فریضہ ہے۔ ❼ ابن حزم لکھتے ہیں۔ ''جمیع اہل سنت، جمیع مرجیہ، جمیع شیعہ اور

---

❶..... اكليل الكرامة في تبيان مقاصد الا مامة لصديق حسن خان ص ۲۳۔ ❷شرح العقائد النسفيه، الخلافة لرشيد رضا ص ۱۰۔ ❸الاحكام السلطاني ص ۳۰۔ ❹مقدمه ابن خلدون ص ۱۹۱۔ ❺السياسة الشرعية لا بن قيم، ص ۱۶۱۔ ❻رواه ابوداؤد عن ابي سعيد وابي هريرة۔ ❼شرح العقائد النسفيه للتفتازاني ص ۱۴۲ حجة الله البالغه للدهلوى ۲/۱۱۰، اصول الدين للبغدادي ص ۲۷۱، الا حكام السلطانيه للماوردي ص ۳

جمیع خوارج کا اجماع ہے کہ امامت امر واجب ہے اور امت پر واجب ہے کہ وہ عادل امام کی اطاعت کریں تا کہ امام اللہ تعالیٰ کے احکام کا نفاذ کر سکے اور احکام شریعت کے مطابق امور کی تدبیر و نظم قائم کر سکے۔ اس اجماع سے نجدی خوارج مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک امامت کا قیام امت پر فرض نہیں، بلکہ لوگوں پر اتنا ضروری ہے کہ وہ حق و انصاف سے ایک دوسرے کے معاملات طے کریں۔ ❶ ماوردی کہتے ہیں: جب امامت کا وجوب ثابت ہو چکا تو یہ فرض علی الکفایہ (یعنی نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ) ہے جیسے جہاد اور حصول علم فرض کفایہ ہے۔ جب اہل شخص منصب امامت سنبھال لے تو بقیہ انسانوں سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ ❷

پھر اس مذہب کے قائلین تین گرہوں میں منقسم ہیں۔ چنانچہ اکثر اشاعرہ، معتزلہ اور اہل عترہ کہتے ہیں: امامت شرعاً واجب ہے کیونکہ امام شرعی امور کا قیام عمل میں لاتا ہے۔

شیعہ امامیہ کہتے ہیں: امامت محض عقلاً واجب ہے کیونکہ کسی نہ کسی لیڈر کی ضرورت پڑتی جو مظالم کی روک تھام کر سکے اور مقدمات کو نمٹا سکے، تاہم اگر سرے سے امامت اور حکومت معدوم ہو تو لاقانونیت اور افراتفری عروج پر ہو گی۔

جاحظ، بلخی، کعبی، ابوالحسین خیاط اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: امامت عقلاً اور شرعاً واجب ہے۔

اس مذہب کے دلائل......اس مذاہب کے قائلین نے شرعی، عقلی اور کچھ نظریاتی دلائل پیش کیے ہیں۔

ا۔ **برہان شرعی**......یہ اجماع ہے، چنانچہ صحابہ اور تابعین کا وجوب امامت پر اجماع ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین سے پہلے صحابہ سقیفۂ بنی ساعدہ میں جمع ہو گئے، مہاجرین و انصار کے اکابرین کی مشاورت کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دست حق پرست پر بیعت کر لی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے امامت کبریٰ کو امامت صغریٰ پر قیاس کیا تھا چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دورانِ مرض حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نماز میں لوگوں کی امامت کرنے کے لئے آگے بڑھایا تھا۔ دوسرے دن مسلمانوں نے مسجد میں اس بیعت کو برقرار رکھا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا امام اور خلیفہ کے موجود ہونے کی ضرورت پر اجماع ہے۔

ایجی اپنی تصنیف مواقف میں اور شارح جرجانی کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صدر اول میں اس امر پر مسلمانوں کا اجماع متواتر رہا ہے کہ امام سے خالی کوئی وقت نہ رہے، حتیٰ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور خطبہ میں فرمایا: اے لوگو ہوشیار رہو اور سنو! محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے ہیں، اس دین کو قائم رکھنے کے لئے کسی سربراہ کا ہونا لابدی ہے۔ چنانچہ سبھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے امام و خلیفہ کے قیام کی طرف جلدی سے آگے بڑھے، جب کہ دیگر اہم امور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کو مؤخر کیا، اس وقت سے لے کر آج تک متواتر لوگوں کا یہی دستور رہا ہے۔ ❸

اجماع حجت قطعیہ ہے، چنانچہ اس اجماع کی رو سے ہر وقت کسی نہ کسی امام کا موجود ہونا واجب ہے، چونکہ لوگ **العوام کالانعام** کی مثل ہیں، امام نہ ہونے کی صورت میں لاقانونیت اور افراتفری پھیلنے کا قوی اندیشہ ہوتا ہے۔

اس اجماع کی تائید کتاب و سنت سے بھی ہوتی ہے، ماوردی کہتے ہیں: شریعت نے مختلف امور امام کو سونپے ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ

---

❶......الفصل فی الملل والنحل ۴/۸۷، المحلی ۹/۳۳۸، مسألہ ۱۷۶۸۔ ❷الأحکام السلطانیہ ص ۳۔ ❸المواقف وشرحہ ص ۶۰۳۔

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔ النساء ۴/۵۹

چنانچہ قرآنی آیت کی رو سے صاحب اختیار لوگوں کی اطاعت ہمارے اوپر فرض ہے۔ ہشام بن عروہ، ابوصالح سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب میرے بعد تمہیں مختلف قسم کے ولاۃ (والی کی جمع بمعنی حکمران) سے واسطہ پڑے گا، چنانچہ نیکوکار سے بھی تمہیں واسطہ پڑے گا اور وہ تمہارے ساتھ نیکی اور بھلائی سے معاملہ کرے گا، اور فاجر سے بھی واسطہ پڑے گا وہ فسق وفجور سے تمہارے ساتھ معاملہ کرے گا۔ ان کی بات سنو اور جو بات حق کے موافق ہو اس میں ان کی فرمانبرداری، کرو، اگر وہ بھلائی کریں تو اس کا فائدہ تمہیں بھی ملے گا اور ان کو بھی ملے گا، اگر وہ برائی کریں تو ان کا یہ معاملہ تمہارے حق میں جائے گا اور ان کے خلاف جائے گا۔'' اس مضمون میں اور آیات بھی ہیں:

وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ

اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ تعلیمات کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور ان کی خواہشات پر مت چلو۔ المائدہ ۵/۴۹

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ

اہم امور میں ارباب حل وعقد سے مشاورت کرو اور جب تمہارا عزم پختہ ہو جائے تو اللہ پر بھروسہ کرلو۔ آل عمران ۳/۱۵۹

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلیٰ سیاسی بصیرت سے امامت کی ایسی مثال قائم کردی جس کی نظیر کسی سربراہ میں نہیں مل سکتی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود بھی قائم کیں، اقوام کے ساتھ معاہدات بھی کئے، جنگی لشکروں کو تیار کر کے بھی آفاق واطراف میں روانہ کئے، والیوں کو تیار کیا، دیوانی اور فوجداری مقدمات نمٹائے۔

۲۔ برھان عقلی......انسان عمرانیت پسند اور تمدن کا خوگر ہے اور یہ فطری امر ہے کہ تمدن پسندی کے زیر اثر معاشرہ میں تنازعات اور اختلافات کا وقوع ہو سکتا ہے کیونکہ انسانی فطرت ذاتی فوائد اور ذاتی مصالح کو ترجیح دیتی ہے، یہ تنازعات بسا اوقات جھگڑا، فساد و لاقانونیت پر منتج ہو جاتے ہیں جس سے انسانی ہلاکت کا اندیشہ قوی تر ہو جاتا ہے، اس لئے حفظ ماتقدم کے طور پر ایسے انتظامات کا پیشتر ہونا ضروری ہے تا کہ مفسدین کو شروع ہی سے ہڑبونگ کا موقع ہی نہ ملے، نیز ایسے قوانین کا بھی ہونا ضروری ہے جو فساد اور لاقانونیت کے لئے رکاوٹ بن سکیں اور مفسدین کے دل میں اس کا کھٹکا لگا رہے۔ لامحالہ اس قسم کا انتظام صرف سلطان ہی کر سکتا ہے، معلوم ہوا سلطان کا موجود ہونا واجب ہے۔ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: علماء کی ایک جماعت کے نزدیک امامت عقلاً واجب ہے، کیونکہ ایک سربراہ کے آگے سر تسلیم خم ہونا لابدی ہے جو رعایا کو ظلم سے باز رکھ سکے، تنازعات اور مقدمات میں لوگوں کے درمیان فیصلے کر سکے، اگر امراء اور سربراہ نہ ہو تو لوگ بھیڑ بکریوں کی مانند لاقانونیت کا شکار ہو جائیں گے، چنانچہ جاہلی شاعر ''افواہ اودی'' کہتا ہے۔

لا یصلح الناس فوضی لاسراۃ لھم ولا سراۃ اذا جھا لھم سادو

وہ قوم جس کا کوئی سردار نہ ہو لامحالہ وہ لاقانونیت کا شکار ہو جاتی ہے اور جب کسی قوم کے جہلاء سردار بن بیٹھیں تو درحقیقت ان کا کوئی سردار ہوتا ہی نہیں۔

برھانِ منصبی......زمین پر دنیا کا خلیفہ ہونا انسانی منصب ہے اور انسان ہی بار امانت (یعنی فرائض اور دینی تکالیف) اٹھاتا، تاہم یہ منصب علی وجہ الاتم تدبیر ونظم کے وجود پر موقوف ہے، چنانچہ ذمہ داریاں تبھی پوری کی جاسکتی ہے جب حکومت موجود ہو خواہ یہ ذمہ داریاں مخصوص عبادات ہو جیسے نماز، حج، عمرہ یا اسلامی شعائر کی شکل میں ہوں جیسے اذان، جمعہ، عیدین یا معاملات کے قبیل سے ہوں جیسے بیع وشراء اور دیگر معاملات، یا یہ ذمہ داریاں اجتماعی ہوں جیسے جہاد، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، فلاحی کاموں میں تعاون، شر وفساد کا قلع قمع اور

بدعات کا خاتمہ۔

بالخصوص ہر ایسی بگاڑ جو محتاج اصلاح ہو اس کی درستی تبھی ممکن ہے جب اصلاح کن وسائل کو حکومت کی قوت اور غلبہ کی پشت پناہی حاصل ہو۔ ایسی مثال نایاب ہے کہ کوئی درست وصواب نظریہ اس منطق کے مخالف ہو یا وہ نظریہ ہمارے اس بیان کردہ تصور سے جدا ہو علامہ نسفی کہتے ہیں: مسلمانوں کے لئے کسی امام کا ہونا نہایت ضروری اور لابدی ہے جو احکام کا نفاذ کر سکے، حدود قائم کر سکے، سرحدوں کی حفاظت کروا سکے، جنگی لشکروں کو تیار کر سکے، لوگوں سے زکوٰۃ وصدقات وصول کر سکے، شرپسندوں اور رہزنوں کا خاتمہ کر سکے، جمعہ اور عیدین کا قیام کر سکے، عوام کے مقدمات ومنازعات کو نمٹا سکے، بغیر ولی کے جو لڑکیاں اور لڑکے ہوں ان کی شادیاں کرا سکے اور حاصل ہونے والے مال غنیمت کو تقسیم کر سکے۔ ❶

علامہ ایجی مواقف میں لکھتے ہیں: امام کے موجود ہونے سے ضرر کا دفعیہ ہے، اور شرعاً ضرر کا دفعیہ واجب ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہمیں اس چیز کا علم ہے کہ شارع نے جو معاملات، مناکحات (نکاح) جہاد، حدود، شعائر دینیہ، مشروع کئے ہیں یہ ایسے مصالح ہیں جو آخر کار معاش ومعاد کے اعتبار سے مخلوق ہی کی طرف راجع ہیں اور یہ مقصد بغیر امام کے حاصل نہیں ہو سکتا۔

اس ضمن میں متذکرہ بالا تفصیل کے بعد ایک اور برھان بھی ہے وہ یہ کہ ریاست کا دارومدار عدلیہ پر بھی ہے تاکہ لوگوں کے تنازعات اور مقدمات نمٹائے جا سکیں، بالخصوص اب جب کہ قبائلی سسٹم ختم ہو چکا جس میں قبیلہ کا سربراہ اپنی خواہش اور عرف کے مطابق فیصلہ کر دیتا تھا، نیز اگر کسی جھگڑے کے فریقین کا کسی منصف (ثالث) پر اتفاق نہ ہو سکے تو لامحالہ فریقین نے خواہی نخواہی عدالت کی راہ لینی ہے۔ اسلام میں عدلیہ کا مقصد صرف یہی نہیں کہ عدل وانصاف عام ہو اور مقدمات نمٹائے جائیں بلکہ عدلیہ کے مفہوم میں قدرے وسعت ہے چنانچہ احکام شریعت کا نفاذ، حرام کردہ امور کی حرمت کی رعایت، انسانیت کا احترام، نیکی اور بھلائی کی حوصلہ افزائی، منکرات وفواحش کا خاتمہ بھی عدلیہ کی ذمہ داری ہے۔

چنانچہ اگر سرے سے عدلیہ کا وجود ہی نہ ہو تو بعض لوگوں کا استیصال ہو جائے بلکہ انسانیت کی بقا داؤ پر لگ جائے گی، یوں کہیے کہ عدلیہ کا وجود رحمت، اس کا انتظام فرض، اور عدلیہ کو وجود دینا حکومت کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔

جب ہم نے ملاحظہ کر لیا کہ اسلام میں دینی اور دنیوی امور کی حفاظت حکومت کا اہم ترجیحی مقصد ہے تاکہ انسانیت کو دنیا اور آخرت میں سعادت نصیب ہو تو اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا کہ امامت کا قیام ناگریز اور لابدی ہے ورنہ لاقانونیت، فساد اور ظلم عام ہو جائے گا۔

دوم: جواز امامت کے قائلین...... فقہاء کی ایک مختصر سی جماعت کے نزدیک امامت جائز ہے واجب نہیں، ان میں نجدی خوارج، ضرار، ابوبکر اصم معتزلی، ہشام، فوطی اور عباد بن سلیمان شامل ہیں۔ اصم معتزلی کہتا ہے: اگر لوگ ظلم وجور سے رک جائیں تو انہیں امامت کی چنداں ضرورت نہیں۔

علامہ ابن خلدون مقدمہ میں لکھتے ہیں: یہ لوگ اعلیٰ مثال وجود میں لانے کے لئے تگ ودود کرتے رہے ہیں، ملکی انتظام یا خلافت سے معارض رہے ہیں ظلم، جبر اور لذات سے گریز نہیں کیا، دوسروں کے حقوق پر ڈاکے، ڈالتے رہے ہیں اور استبداد سے بھی گریز نہیں کیا۔

تاہم یہ لوگ امامت کے معاملہ میں لاپرواہی نہیں برتتے جب کہ امامت سے احکام شریعت کی تنفیذ ہوتی ہو بلکہ بسا اوقات امامت کے وجوب کا اعلان کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کا مدعا یہ ہے کہ لوگ اپنے تئیں احکام شریعت کا نفاذ کرنے کے پابند ہیں اور کسی قوت قاہرہ کی ضرورت نہیں، یہی مقصد تو عصر حاضر کی جمہوریت کا ہے جو اس کی کامل ترین صورت سمجھی جاتی ہے چنانچہ سیاسی فلسفیوں سے یہی امر منقول ہے۔ لیکن

❶ ......شرح العقائد النسفیه للتفتازانی ص ۱۴۲۔

اپنے تئیں احکام شریعت کا نفاذ متعذر اور دشوار ہے، چنانچہ اگر حکومت کے ساتھ کچھ برائیاں بھی شامل ہو جائیں تو تب بھی حکومت سے استغناء ناممکن ہے۔

دلائل......ان حضرات نے یک جانبی دلائل کا سہارا لیا ہے جن کا مقصد حکومتوں کے مختلف نوعیت کے ضرر اور مظالم ہیں۔ چنانچہ قائلین جواز کہتے ہیں: حکومت کا ہونا فطری آزادی کے منافی ہے، اسی طرح اپنی رائے پر چلنے اور مساوات کے بھی منافی ہے۔ کیونکہ حکومت کی موجودگی میں حاکم کی پوری پوری اطاعت کرنا واجب ہوتی ہے، اگر لوگ اطاعت نہیں کریں گے تو فتنہ اور اختلاف واقع ہو جائے گا، جب کہ امام خطا سے معصوم نہیں ہوتا، امام میں مطلوب شرائط ہر زمانہ میں پائی جانی شاذ ہیں۔

لیکن حق یہ ہے کہ حاکم کی موجودگی میں معرض وجود میں آنے والی مصلحتیں امام کے اضرار سے کہیں زیادہ ہوتی ہیں، جب کہ ضرر سے بچنے کے لئے ضرر اُخف کو برداشت کر لیا جاتا ہے۔ لیکن حقیقی آزادی وہی ہے جو ایک نظام کے زیر سایہ ہو اور دوسرے لوگوں کی آزادی اور حقوق کی ضامن ہو، پیش آنے والے مفاسد، تنازعات اور لاقانونیت مخصوص حقوق کے نہ ملنے پر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

سوم: شیعہ امامیہ، زیدیہ اور اسماعیلیہ کی رائے......شیعہ امامیہ، زیدیہ، اہل سنت اور معتزلہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امامت واجب ہے، لیکن امامیہ اور اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ امامت عقلاً اللہ پر واجب ہے، امت پر واجب نہیں۔

چنانچہ شیعہ عقائد میں معتزلی نظریات سے متاثر ہیں اس لئے یہ رائے بھی معتزلی نظریات کا چربہ ہے چنانچہ معتزلہ کہتے ہیں فعل صلاح اور فعل اصلح (یعنی ایسا امر جس میں امت کے زیادہ بھلائی ہو) کا وجوب اللہ پر ہے، معتزلہ اپنے اس نظریہ پر استدلال اس آیت سے کرتے ہیں:

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ

تمہارے پروردگار نے رحمت اپنے اوپر لازم کر دی ہے۔ الانعام ۶/ ۵۴

یا یوں کہئے کہ فعل لطف کا انتظام اللہ پر واجب ہے، فعل لطف کے متعلق شریف مرتضیٰ کہتا ہے۔ ”لطف ایسا امر ہے جس کا اللہ کو علم ہوتا ہے کہ اگر مکلّف میں یہ امر پایا جائے تو وہ طاعات کے زیادہ قریب ہوگا اور معاصی سے اجتناب کرے گا برخلاف اس کے کہ اگر مکلّف میں یہ امر نہ پایا جائے تو اس کی یہ حالت نہ ہو، بالفاظ دیگر لطف کو یوں تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ بندے کے لئے قدرت، کامل عقل اور وسائل کو مہیا کرنا تا کہ طاعت بجالائے اور معصیت سے دور رہے۔

شیعہ کے دلائل......شیعہ کہتے ہیں: امام کے قیام میں بہت سارے فوائد اور منافع ہیں اور بہت ساری مضرتوں کا دفعیہ ہے، امام ہی کی بدولت معاش و معاد کی بھلائی پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے۔ جیسے میں نے عقلی دلائل میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

جب اللہ تعالیٰ نے انسان میں مختلف قوتیں ودیعت رکھی ہیں جن میں قوت شہوانیہ، قوت غضبیہ قوت وھمیہ بھی ہیں، تاہم اللہ نے انسان میں ایسی کوئی قوت پیدا نہیں کی جو انسان کو پھسلنے سے بچائے اور اسے خیر و بھلائی پر ابھارے، تاہم اللہ پر واجب ہے کہ ایسا امام قائم کرے جو انسانوں کو اطاعت کے قریب کرے اور قباحتوں سے دور رکھے۔

گویا شیعہ کے نزدیک امام کا قیام فعل لطف ہے اور ہر لطف اللہ تعالیٰ پر واجب ہے لہٰذا امام کا قیام بھی اللہ پر واجب ہے، رہی یہ بات کہ امامت من جانب اللہ تعالیٰ لطف ہے بندوں کے حق میں سو وہ اس لئے کہ امام عادل انسانوں کو محظورات سے روکتا ہے اور اطاعت پر اکساتا ہے، پھر یہ بھی کہ امامت من جانب اللہ فعل لطف ہے سو یہ مفاسد اور قبائح سے خالی ہوگی۔ ❶

شیعہ نے امامت کو نبوت پر قیاس کیا ہے کیونکہ امام مخلوق پر اللہ کی حجت ہوتا ہے یا زمین میں اللہ کی حجت ہوتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری

---

❶......نظریہ لا مامہ لدی الشیعة الاثنی عشریة للدکتور احمد محمود صبحی ص ۴۷۔

تعالیٰ ہے:

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ

تا کہ رسولوں کے بعد انسانوں کے لئے اللہ پر کوئی حجت باقی نہ رہے۔ النساء۴/ ۱۶۵

اسی طرح آئمہ بھی حجت ہوتے ہیں اور ائمہ کے موجود ہونے کی حکمت رسولوں کے موجود ہونے کی حکمت کے مشابہ ہے۔

امام کے حجت ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ اللہ کی شریعت اس کے بندوں تک پہنچاتا ہے وہ لوگوں کو شریعت کا مخاطب بناتا ہے انہیں اتباع اوامر کا پابند کرتا ہے اور نواہی سے باز رکھتا ہے، اگر امام نہ ہو تو لوگوں کو نافرمانی کا عذر مل جائے۔ ❶

شیعہ یہ بھی کہتے ہیں کہ امامت دین کا رکن اور اسلام کا ایک قاعدہ ہے، کسی نبی کے لئے امامت سے غفلت برتنا جائز نہیں اور نہ ہی یہ منصب امت کو سپرد کرنا جائز ہے، بلکہ نبی پر واجب ہے کہ وہ امام کی تعیین کردے امام کا کبائر اور صغائر سے معصوم ہونا ضروری ہے۔ ❷

شیعہ جن ائمہ کا اعتراف کرتے ہیں وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد کے ائمہ ہیں۔ شیعہ آیات واحادیث سے استدلال کرتے ہیں کہ شریعت میں ان ائمہ کی تعیین کردی گئی ہے لیکن امامیہ کہتے ہیں کہ منصوص تعیین صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق آئی ہے، زیدیہ کہتے ہیں: ائمہ کی تعیین اوصاف کے ساتھ کردی گئی ہے۔

نقد وتبصرہ......وجوب امامت میں شیعہ کے بیان کردہ دلائل فعل لطف اور ان کے نقلی وعقلی دلائل پر اعتراض کیا گیا ہے، سو شیعہ جو فعل لطف کی دلیل بیان کرتے ہیں بھلا جب امام غیر ظاہر اور روپوش ہو تو وہ بندوں کو اطاعت کے قریب اور معصیت سے دور کیسے رکھ سکتا ہے چہ جائے کہ وہ امام تمکین وقدرت سرے سے رکھتا ہی نہ ہو۔

چنانچہ امام رازی کہتے ہیں: شیعہ جس امام کے وجوب کے قائل ہیں سو وہ روپوش ہے کوئی زور وقوت نہیں رکھتا، اس کی سیاست، تدبیر اور نظم بھی ناپید ہے، سو ایسے امام کا کوئی اثر نہیں اور کوئی خبر نہیں۔ ❸

شیعہ کا عقیدہ تقیہ بھی ہے، امام کے حوالے سے اس عقیدہ کی رو سے امام کا مخفی اور روپوش ہونے کا جواز فراہم کرتے ہیں، چنانچہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ”جس امام کی شیعہ صفات بیان کرتے ہیں وہ مفقود (گم پایا گیا) ہے، معدوم ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں، ایسے روپوش امام سے مقاصد امامت کی کیا توقع، بلکہ وہ امام جو جاہل ہو ظالم ہو وہ بھی ایسے امام سے زیادہ نفع بخش ہے جس کا کوئی وجود ہی نہ ہو۔“ ❹ علامہ ایجی رقم طراز ہیں: فعل لطف تو ایسے امام سے حاصل ہوتا ہے جو موجود وظاہر وقاہر ہو اور شیعہ ایسے امام کے قائل نہیں، اور جس کے وہ قائل ہیں وہ فعل لطف کو وجود نہیں دے سکتا۔ ❺

شیعہ کی نقلی دلیلیں بھی محل نظر ہیں۔ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس نقطہ نظر پر شیعہ کے جو نقلی دلائل ہیں ان کا دارومدار موضوع ومکذوب احادیث پر ہے۔ ❻ نیز عدول صحابہ رضي اللہ عنہم جن میں سے بعض کو جنت کی بشارت بھی دے دی گئی ان سے یہ بات محال ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امام کی تعیین سن لی ہو اور پھر اسے چھپا دیا ہو، اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی تعیین کردی تو وہ معین امام مطالبۂ حق کے لئے سراپا احتجاج کیوں نہیں ہوا اور مخاصمت کیوں نہیں کی تاکہ اختلاف کی جڑ ہی کٹ جاتی۔ ❼

اسی طرح شیعہ کے عقلی دلائل جن کا دارومدار معصومیت پر ہے ان میں بھی تامل ہے، چنانچہ معصومیت تو صرف انبیاء کے لئے ہیں، بالفرض حضرت علی کرم اللہ وجہہ، اگر معصوم ہوتے تو اپنی معصومیت کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے مستغنی ہوتے، جیسے کہ امام رازی رقم طراز ہیں۔” باوجود یہ کہ شیعہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے محتاج تھے اور انہوں نے

❶......نهاية الاقدم للشهر ستانى ص ۴۸۵۔ ❷مقدمه ابن خلدون الفصل ۲۷۔ ❸الاربعين فى اصول الدين ص ۴۳۹۔ ❹المنتقى من منهاج الا عتدال ص ۴۰۸۔ ❺المواقف ص ۳۸۷۔ ❻الفصل فى الملل والنحل ۴/۹۴۔ ❼مقدمه ابن خلدون للفصل ۲۷۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں، ورنہ تو دین سے ان کا خروج لازم آتا ہے۔ ❶ ابن حزم کہتے ہیں۔ امامیہ کا زیادہ سے زیادہ اس بات پر اعتماد ہے کہ امام کا معصوم ہونا لابدی ہے اور اس کے پاس شریعت کا تمام علم ہو تو جواب یہ ہے کہ یہ اعتماد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں موجود رہا چونکہ آپ کی ذات خود موجود تھی اور آپ کی وفات کے بعد بھی تا قیامت یہ اعتماد ہے چونکہ آپ کی تعلیمات اور تبلیغ آپ کے بعد بھی باقی رہی۔ ❷

تیسری بحث......امام کے اختیار کی کیفیت:

تعیین کے مختلف طریقے......حکومت کے لئے امام اکبر کی تعیین کے چار طریقے ہیں۔(۱) نص (۲) بیعت (۳) ولایت عہد (ولی عہدی) اور (۴) قہر وغلبہ۔ ہم آگے جا کر بیان کریں گے کہ امام مقرر کرنے کا اسلام میں صحیح طریقہ صرف ایک ہی ہے اور وہ ضابطہ و پابندی کے تحت شوریٰ کے ذریعہ ارباب حل وعقد کا بیعت کر لینا اور عوام کی رضامندی کو ان کی بیعت میں ضم کر لینا۔

نص سے امام کی تعیین......شیعہ امامیہ کہتے ہیں: امام کا قیام صرف نص سے ہوگا یا عوام کے اختیار سے ہوگا۔ لیکن شیعہ امامیہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ میں امامت کو محصور سمجھتے ہیں۔ شیعہ کہتے ہیں: اللہ پر فعل لطف واجب ہے چنانچہ امام کا قیام بھی اللہ پر واجب ہے جو نص صریح سے ہوتا ہے، نبی کے ذمہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ تعلیمات کو آگے پہنچانا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔ اس امر پر نص ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منصوص خلیفہ ہیں۔

امامیہ نے اپنی رائے کی تائید میں نقلی، عقلی اور تاریخی دلائل پیش کئے ہیں ان میں سے بعض کو میں ذکر کردوں گا اور اہل سنت نے ان کی تردید کی ہے۔

قرآن وسنت میں وارد دلائل......شیعہ نے ایسی قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے جو اللہ اور رسول کے اوامر کے وجوب التزام پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ آیت کریمہ ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول کے آگے مت بڑھو۔ الحجرات ۴۹/۱

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ

اور تمہارا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جو چاہتا ہے پسند کرتا ہے۔ ان کو کوئی اختیار نہیں۔ القصص ۲۸/۶۸

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ

اور جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا حتمی فیصلہ کر دیں تو نہ کسی مومن مرد کے لئے یہ گنجائش ہے اور نہ کسی مومن عورت کے لئے کہ ان کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔ الاحزاب ۳۳/۳۶

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مقابل انسانوں کو کوئی اختیار نہیں ہوتا، سو اللہ تعالیٰ اپنے جس بندے کو نبوت اور امامت کے لئے چن لے اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے، نیز امامت دینی معاملہ ہے جو اللہ کے سپرد ہے، لہٰذا اللہ اور رسول نے جو فیصلہ کر دیا وہی حتمی اور منصوص ہوگا۔

لیکن ملاحظہ ہو کہ یہ آیات امامت کے متعلق وارد نہیں ہوئی ہیں۔ ہاں البتہ ان آیات میں شخصی رائے جو اجتہاد سے مترشح ہو اس سے منع کیا گیا ہے جب کہ قرآن وسنت میں حکم شرعی پر نص موجود ہو۔

---

❶......نہایۃ العقول ص ۴۳۵۔ ❷ الفصل فی الملل والنحل ۴/۹۵۔

شیعہ ایک اور آیت سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت پر استدلال کرتے ہیں:

قُلْ لَّآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى

کہہ دو میں تم سے اس (تبلیغ) پر اجرت نہیں مانگتا سوائے قرابت داری کی محبت کے۔ شوریٰ ۴۲/۲۳

شیعہ کے زعم کے مطابق قربیٰ سے مراد۔ قربتدار یعنی حضرت علی، حضرت فاطمہ، حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم مراد ہیں۔ لیکن ثقہ علماء کی وضاحت کے مطابق یہ آیت حضرت علی کی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ شادی سے پہلے نازل ہوئی ہے۔ ❶

شیعہ نے اپنے مذہب پر کچھ احادیث سے بھی استدلال کیا ہے، ان میں سے اہم اہم درج ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث غدیر خم...... یہ حدیث طبرانی، نسائی، احمد اور حاکم نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے جو ۱۸ ذی الحجہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی، اس میں ہے۔ ''اے لوگو! اللہ تعالیٰ میرا مولیٰ (حامی وناصر) ہے میں مومنین کا دوست ہوں، میں مؤمنین کا ان کی جانوں کی بنسبت زیادہ حق دار ہوں، سو میں جس کا دوست ہوں علی بھی اس کا دوست ہے، یا اللہ! جو شخص علی (رضی اللہ عنہ) کو اپنا دوست رکھے اسے تو بھی اپنا دوست رکھ، اور جو شخص علی (رضی اللہ عنہ) سے دشمنی رکھے اس سے تو بھی دشمنی رکھ، جو علی کی مدد کرے تو بھی اس کی مدد کر جو اس کی مدد ترک کرے تو بھی اس کی مدد نہ کر۔

حقیقت میں یہ حدیث غیر صحیح ہے، علامہ ایجی کہتے ہیں: یہ حدیث صحیح نہیں، چنانچہ اکثر اصحاب حدیث نے یہ حدیث نقل نہیں کی، اس دن حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غدیر خم میں موجود نہیں تھے، بلکہ یمن میں تھے، اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی راویان حدیث پہلے حصہ کو روایت نہیں کرتے۔ ❷ ابن تیمیہ کہتے ہیں: اگر فرض کر لیا جائے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غدیر خم میں یہ حدیث ارشاد فرمائی ہو تب بھی اس سے قطعاً خلافت مراد نہیں لی جا سکتی، لیکن شیعہ اس حدیث کو بے غبار قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ یہ حدیث ان کے نظریہ کے موافق ہے۔ ❸ علامہ باقلانی کہتے ہیں: حدیث میں ''فمن کنت مولاہ فعلی مولاہ۔'' مولیٰ کے کثیر معانی ہیں۔ مولیٰ کا معنی حامی وناصر بھی ہے مولیٰ کا معنی، چچازاد بھائی بھی ہے، مولیٰ کا معنی دوست بھی ہے۔ مولیٰ کا معنی مکان اور قرار بھی ہے۔ مولیٰ کا معنی آزاد کردہ غلام بھی ہے، مولیٰ کا معنی آزاد کنندہ مالک جسے حق ولایت حاصل ہو بھی ہے۔

مولیٰ کا معنی پڑوسی بھی ہے، مولیٰ کا معنی سسرال اور داماد بھی ہے، مولیٰ کا معنی، حلف بھی ہے، حدیث میں مولیٰ کا لفظ ان معانی میں سے ہر معنی کا احتمال رکھتا ہے، اس لفظ کا معنی۔ امام جس کی اطاعت واجب ہو نہیں ہے۔

حدیث کا صحیح معنی...... بالفرض حدیث کو اگر صحیح مان لیا جائے تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس معنی کا قصد کیا اس میں دو احتمال ہیں۔

اول...... میں جس شخص کا اس کے دین کے معاملہ میں حامی وناصر ہوں اپنے ظاہر وباطن کے ساتھ علی بھی اس کا حامی وناصر ہے۔

دوم...... جس شخص کے نزدیک میں محبوب ہوں اور ظاہر وباطن میں اس کا دوست ہوں تو علی بھی اس کا محبوب اور دوست ہے۔

۲۔ حدیثِ منزلہ...... غزوۂ تبوک کے موقع پر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں نائب کی حیثیت سے چھوڑ دیا تھا، منافقین کہنے لگے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رضی اللہ عنہ کو اس لئے پیچھے چھوڑ دیا ہے چونکہ آپ علی رضی اللہ عنہ سے

---

❶...... آیت کا معنی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قریش مکہ سے جو رشتہ داریاں تھیں ان کے حوالے سے فرمایا جا رہا ہے کہ میں تم سے تبلیغ پر اجرت نہیں مانگتا کم از کم میری رشتہ داری کے جو حقوق ہیں ان کا لحاظ تو رکھو اور مجھے تکلیف نہ دو۔ (آسان ترجمہ) ❷ المواقف ص ۴۰۵۔

❸ المنتقی من منہاج الاعتدال ص ۴۲۳۔

بغض رکھتے ہیں۔علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب اس افواہ کی خبر ملی تو روتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور شکایت کی کہ آپ مجھے عورتوں اور بچوں میں کیوں چھوڑ رہے ہیں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: ''کیا تمہیں یہ پسند نہیں کہ تم میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام کے لئے تھے (یعنی تم میرے لئے بمنزلہ ہارون کے ہو)، ہاں البتہ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔'' یہ حدیث صحیح اور متواتر ہے۔شیعہ اس حدیث سے یوں تفسیر کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت ثابت کرتے ہیں کہ حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے نبوت کے علاوہ ہر مرتبہ ثابت ہوگا، ان مراتب میں: بھائی چارہ، وزارت، خلافت، ولایت امر۔اگر ہارون علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام کے بعد زندہ رہتے تو حکومت میں بھی ان کے شریک ہوتے۔

اہل سنت کہتے ہیں: حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حجت نہیں کیونکہ حدیث ایک معین واقعہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور وہ مدینہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نائب مقرر کرنا ہے، جیسے ہر سر براہ اپنے بعد دار ولایت میں کسی کو خلیفہ مقرر کر لیتا ہے۔نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے اہل خانہ کی دیکھ بھال کے لئے پیچھے چھوڑا تھا، اہل خانہ میں نائب کو چھوڑنا انسانوں پر خلافت نہیں، نائب اصل کی عدم موجودگی میں ہوتا ہے کہ جب اصل واپس آجائے تو نائب نیابت سے الگ ہو جاتا ہے۔

علامہ باقلانی نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت ثابت نہیں ہوتی چونکہ حدیث کا معنی ہے کہ میں تمہیں اپنے اہل خانہ اور مدینہ پر نائب مقرر کرتا ہوں، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ روایت کے سیاق وسباق سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔حضرت سعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: حضرت علی رضی اللہ عنہ نائب بننے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور عرض کیا: کیا آپ مجھے عورتوں اور بچوں کے پاس چھوڑ کر جارہے ہیں؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دلجوئی کے لئے فرمایا: کیا تم راضی نہیں ہو کہ میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے ہارون علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام کے لئے تھے، ہاں البتہ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔

۳۔غزوۂ خیبر کے موقع پر حدیث رایہ...... غزوہ خیبر کے موقع پر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیادت کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا: میں صبح کو جھنڈا ایسے شخص کو عطا کروں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے، اللہ اور اس کا رسول بھی اس سے محبت کرتا ہے، آگے بڑھ کر حملہ کرنے والا ہے بھاگنے والا نہیں، وہ واپس نہیں لوٹے گا تاوقت یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے ہاتھ پر فتح نصیب فرمادے۔ الحدیث صحیح رواہ البخاری، الترمذی والحاکم

یہ صفات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص کر دی گئیں اور آپ رضی اللہ عنہ کی افضیلت اور امامت کے حق دار ہونے پر دلیل سمجھیں گئیں، کیونکہ امامت افضل شخص کا حق ہوتا ہے۔

اہل سنت نے اس استدلال کی تردید کی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کا محبّ یا محبوب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ امام اور خلیفہ بھی ہو، جیسے اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ علی رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی اور اللہ اور اس کے رسول کا محبّ اور محبوب ہے ہی نہیں۔چنانچہ اللہ تعالیٰ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان میں فرماتا ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ المائدہ ۵/ ۵۴

اے ایمان والوتم میں سے جوشخص اپنے دین سے برگشتہ ہو جائے تو عنقریب اللہ ایسی قوم لے آئے گا جنہیں اللہ محبوب رکھتا ہوگا اور وہ اللہ کو محبوب رکھتے ہوں۔

اہل بدر کی شان میں فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ ۝

اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو محبوب رکھتا ہے جو اس کی راہ میں سیسہ پلائی دیوار کی مانند صف بستہ لڑتے رہتے ہیں۔ الصف ۶۱/ ۴

عقلی دلائل......شیعہ نے اپنے نظریہ کہ ''امام کا قیام اللہ کے ذمہ واجب ہے'' پر مختلف عقلی دلائل پیش کئے ہیں۔

ان دلائل میں سے ایک یہ بھی ہے۔ ''معاملہ امامت کو لوگوں کے سپرد کرنا جائز نہیں، کیونکہ امامت دین کا اہم ترین رکن ہے، چنانچہ جس ذات نے احکام مشروع کئے ہیں تو اس پر واجب ہے کہ احکام شرعیہ اسی کے قیام سے تمام ہوں کیونکہ لطف و کرم اور رحمت اس کا وجوبی فعل ہے۔'' ❶

امامت کا اختیار امت کو نہیں سونپا جا سکتا چونکہ امام اللہ کا خلیفہ ہوتا ہے یا اس کے رسول کا خلیفہ ہوتا ہے، قوم ور عایا کا خلیفہ نہیں ہوتا۔

نیز اگر امامت کا اختیار لوگوں کو سونپا جائے اس سے لوگوں میں اختلاف پڑ جائے گا، فتنے برپا ہوں گے لوگوں میں جنگیں چھڑ جائیں گی، افراتفری اور طوائف الملوکی کی کیفیت پیدا ہو جائے گی، یہ سب کچھ زمین میں فساد ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتے۔

علاوہ ازیں امام کے انتخاب میں لوگوں سے خطا بھی ہو سکتی ہے جب کہ امامت منصب نبوت کے مترادف ہے چونکہ امام انسانوں کے دینی و دنیوی معاملات کی اصلاح تدبیر بہتر نظم کرتا ہے۔

ان دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان کو سہارا بنا کر جمہوریت پر نقد وارد کیا گیا ہے کیونکہ جمہوریت میں قوم کو امام کے انتخاب کا اختیار سونپا جاتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ صحیح ہے، تاہم ماہرین سیاست جمہوریت کی اصلاح کے لئے مناسب اقدام کرتے رہتے ہیں اور جو بھی خلل دیکھتے ہیں اسے رفع کرنے کے لئے کوشش جاری رکھتے ہیں۔ جیسے فقہائے مسلمین نے خلافت کی شرائط اور ضوابط وضع کر رکھے ہیں۔ جو عنقریب آیا چاہتے ہیں۔

نیز ان دلائل کا بھی دارومدار عصمت امام پر ہے جس کا شافی جواب پہلے ہو چکا ہے کہ معصومیت صرف انبیاء کا خاصہ ہے۔ امت کا کوئی فرد معصوم نہیں ہوتا جب کہ امام بھی امت کا ایک فرد ہوتا ہے۔

تاریخی دلائل......شیعہ نے یہ اعتقاد جو جما رکھا ہے کہ امام پر نص کا ہونا ضروری ہے دراصل اس اعتقاد سے وہ ان تاریخی واقعات کا رد کرنا چاہتے ہیں جن کی وجہ سے ان کی خواہشات پر قدغن آئی۔ اور وہ ان تاریخی واقعات سے سیاست سے نابلد مسلمان کے دلی تاثرات کو آل بیت کے ابتلاء کی طرف لانا چاہتے ہیں۔

ان لوگوں نے فرض سمجھ رکھا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد لازماً خلیفہ کی تعیین کر دی تھی تاکہ امت فتن، اضطرابات اور اختلافات میں نہ پڑے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ''عنقریب میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی......'' ❷ اگر تاریخ اور احادیث موجودہ حالت کے علاوہ کسی اور صورت میں مدون ہو کر ہم تک پہنچتیں تو ہم لامحالہ تاریخی حقائق اور صحت احادیث میں شک کرنے لگتے۔

سو رہی بات نزاع اور جھگڑے کی جب ارباب حل وعقد امام کا انتخاب کریں گے تو نزاع ختم ہو سکتا ہے کیونکہ ارباب حل وعقد میں سے ہر فرد کا یہ اعتقاد ہوگا کہ منتخب امام امامت کا حق دار ہے۔ فی الواقع شیعہ کی رائے ہے کہ اختیار یا شوریٰ یا قوم کی رضامندی سے بیعت تمام نہیں ہوتی۔ جب کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو متعین کر دیا تھا، اور عثمان رضی اللہ عنہ کو شوریٰ نے متعین کیا۔ شوریٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تشکیل دی تھی، پھر ان کے بعد ولی عہدی کا نظام رائج ہو گیا۔

لیکن ملاحظہ ہو تاریخی فرضی واقعات پر احکام کا دارومدار نہیں رکھا جا سکتا احکام کا دارومدار خبر، روایت اور فکر و نظر پر ہے کہ یہ واقعہ یا یہ خبر صحت

---

❶......نظرية الامامية، صبحى ص ۸۹۔ ❷، مقدمه ابن خلدون ص ۱۶۸۔

کے کس مقام پر ہے۔

شیعہ جن واقعات کا سہارا لیتے ہیں وہ ان کی اپنی فکر اور نظریاتی تسلط کا نتیجہ ہیں، چنانچہ انہوں نے اپنے اذھان میں یہ نظریہ راسخ کرلیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت منصوص ہے، پھر اپنے اس نظریہ کی تائید میں دلائل پیش کرتے ہیں اور تاریخی واقعات سے بھی سہارا لیتے ہیں، جو کہ ہدایت کے خلاف ہے۔

خلاصہ...... بالیقین ایسی کوئی صریح اور قطعی نص ثابت نہیں جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا کسی اور کی خلافت پر دلالت کرتی ہو، اور نہ ہی آئمہ حدیث کے نزدیک اس مضمون کی کوئی روایت صحیح ہے۔ ❶

بہت اچھا ہوگا اگر ہم اہل سنت اور شیعہ کے درمیان قدیم سیاسی اختلاف کو لپیٹ دیں، موروثی عصبیتوں اور یک طرفہ خلافیات کو پس پشت ڈال دیں اور ہم سب وحدت اسلامیہ کے نکتہ پر جمع ہوں جائیں کیونکہ ہمارا دشمن اپنی وحدت کو قائم کرکے صف بستہ ہے، بلکہ ہم یوں کہیں کہ ہم سب مسلمان ہیں، گروہ بندی کو چھوڑ کر ہم سب اسلام کے لئے کام کررہے ہیں، کیونکہ اسلام کے اصول میں قطعاً اختلاف نہیں، بلکہ اختلاف تو جوانب میں ہے جو فروع اور جزئیات سے کم تر ہیں۔ گویا اب ہم ماضی کے سیاسی اختلافات کا تحمل نہیں کرسکتے، جب کہ ہمارا دین ایک ہے، عقیدہ ایک ہے، دستور ایک ہے جو قرآن وسنت میں واضح ہے، افراد کا اختلاف صحیح نہیں جو امت کی وحدت کو بکھیر کر رکھ دے۔ ❷

ولایت عہد (ولی عہدی) کے ذریعہ امام کی تعیین

ولایت عہد...... یہ کہ امام کسی معین شخص کو اپنے بعد امام نامزد کردے یا معین صفات کی وضاحت کردے، خواہ ولی عہد امام کا قریبی رشتہ دار ہو یا نہ ہو۔

فقہاء کی رائے ہے کہ ولایت عہد اور وصیت سے امامت کا انعقاد جائز ہے بشرط یہ کہ ولی عہد میں خلافت کی شرائط پائی جاتی ہوں اور قوم اس کے ہاتھ پر بیعت بھی کردے، دراصل بیعت کا ہو جانا پہلے خلیفہ کی طرف سے ایک تجویز اور اجازت ہوتی ہے، ماوردی کہتے ہیں: ولایت عہد سے انعقاد امامت کے جواز پر اجماع ہے، اس کی صحت پر دو وجوہ کی بنا پر اتفاق ہے اور ان دو وجوہ پر مسلمانوں کا عمل رہا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا۔

اول..... حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ولی عہد مقرر کیا اور مسلمانوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی امامت کو باقی رکھا۔

دوم..... حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کا عہد شوریٰ کو سپرد کیا، چنانچہ جماعت نے شوری کو قبول کیا اور شوریٰ اس زمانے کے اعیان پر مشتمل تھی۔ ❶

ولی عہد میں امام کی شرائط کا پایا جانا امر بدیہی ہے، جیسے مثلاً امام کا امانتدار ہونا، متورع ہونا، ثقہ ہونا، مخلص ہونا، مسلمانوں کا خیر خواہ ہونا امور بدیہہ ہیں۔ علامہ ماوردی کہتے ہیں: جب امام کسی شخص کو ولی عہد نامزد کرے اور اس ولی عہد میں خلافت کی شرائط بھی پائی جاتی ہوں تو ولی عہدی نامزد کردہ شخص کے قبول پر موقوف ہوگی، ولی عہد میں امامت کی شرائط کا اعتبار اس وقت ہوگا جب امام نامزد کردہ کو وصیت کررہا ہو، اگر وہ کمسن ہو یا فاسق ہو بوقت عہد تو اس کی خلافت صحیح نہیں ہوگی اور ارباب اختیار کو از سر نو بیعت کا اختیار حاصل ہوگا۔

---

❶...... مقدمہ ابن خلدون ص ۱۶۸۔ ❷ مصنف کی چند باتوں سے اتفاق کرنا محال ہے کیونکہ شیعہ اور اہل سنت کے عقائد کے درمیان بعد المشرقین ہے ہاں البتہ شیعہ ہوں یا اہلسنت اقوام عالم میں مسلمان ہی تصور کئے جاتے ہیں، بھلا عدالت صحابہ، حفاظت قرآن جیسے عظیم مسائل پر شیعہ سے ہمارا اختلاف عقائد کی بنیاد پر ہے یہ محض فروعی اختلاف نہیں۔ ❶ المقدمہ، الفصل ۳۰.

اس امر کی وضاحت دو واقعات سے ہو جاتی ہے:

۱.....حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ولی عہد مقرر کرنے سے۔

۲.....اور حضرت عمر کے شوریٰ کو تشکیل دینے سے۔ گویا اس اعلیٰ اختیار کے معیار کا دارومدار قوم کی مصلحتوں کی رعایت پر ہے، اور اس امر پر ہے کہ آیا وہ ولی عہد امامت کی شرائط پر پورا اترتا ہے یا کہ نہیں۔

رہی بات قوم کی کہ وہ ولی عہد سے راضی ہے سو یہ اساسی امر ہے۔ جیسا کہ آیا چاہتا ہے، بلکہ بعض علمائے بصرہ نے اسے لازمی قرار دیا ہے اور وہ کہتے ہیں: اہل اختیار کا ولی عہد کی بیعت سے راضی ہونا شرط ہے، کیونکہ بیعت سے رضا مندی عوام کا حق ہوتا ہے جو انہی کے ساتھ لازمی ہے۔

ماوردی جو کہتے ہیں کہ ولی عہد کی بیعت صحیح اور منعقد ہو جاتی ہے اور اس سے رضا مندی کا ہونا غیر معتبر ہے۔ سو ماوردی کے اس خیال سے ہم متفق نہیں ہیں۔ کیونکہ امام یا اہل شوریٰ عوام کے اختیار کی نمائندگی کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت عوام کی رضامندی سے ہوئی ہے۔

متذکرہ بالا تفصیل سے اس امر کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ امامت وراثت میں منتقل نہیں ہوتی، سبھی فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ امامت کا وراثت میں منتقل کرنا صحیح نہیں، ابن خلدون کہتے ہیں: امر خلافت میں ایسا اقدام جس سے خلافت امام کی اولاد کا موروثی حق بن کر رہ جائے صحیح نہیں ہے اور نہ ہی ایسا اقدام دینی امور سے کوئی لگاؤ رکھتا ہے، کیونکہ امامت من جانب اللہ ہوتی ہے، اللہ جسے چاہتا ہے عطا کر دیتا ہے، اس لئے جہاں تک ممکن ہو اس میں نیت خالص رکھی جائے تاکہ دینی مقاصد کو عبث سے بچایا جائے۔ [1] ابن حزم کہتے ہیں۔ اہل اسلام کے فرد واحد کا بھی اس میں اختلاف نہیں کہ امر خلافت میں توارث ناجائز ہے۔ [2]

جبر وغلبہ کے ذریعہ امامت کا انعقاد...... مذاہب اربعہ کے فقہاء کی رائے ہے کہ جبر وغلبہ سے امامت منعقد ہو جاتی ہے، چنانچہ صاحب شوکت غلبہ حاصل کر کے امام بن جائے گا اور اس کی امامت، بیعت لیے بغیر یا سابق امام کی نامزدگی کے بغیر بھی منعقد ہو جائے گی، بسا اوقات جبر وغلبہ سے بیعت بھی لی جاتی ہے، اس صورت میں بھی امامت منعقد ہو جاتی ہے۔ [3]

ابن منذر کہتے ہیں: چنانچہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ آدمی اپنے دین، جان، مال، عزت اور حقوق کے دفاع کا حق محفوظ رکھتا ہے، ہاں البتہ علمائے حدیث سے سلطان کا استثناء منقول ہے کیونکہ بعض ایسے آثار وارد ہوئے ہیں جن میں اس کے ظلم پر صبر کرنے کا حکم آیا ہے اور اس کے خلاف کھڑے نہ ہونے کا حکم وارد ہوا ہے۔ [4]

اس معاملہ میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں: اگر کوئی صاحب شوکت شخص غلبہ پا کر خلافت حاصل کر لے تو اس کی امامت منعقد ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس میں امامت کی شرائط پوری ہوں، جیسے خلفائے راشدین کے بعد آنے والے خلفاء، اگر ایسا شخص خلافت جبراً و قہراً حاصل کر لے جس میں امامت کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں تو اس کی مخالفت میں فوراً آگے بڑھنا مناسب نہیں کیونکہ خلافت سے اس کی دستبرداری دنگا فساد اور قتل وغارت کے بغیر ناممکن ہے، اور اس میں بھلائی سے کہیں زیادہ مفسدہ ہے۔" چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے خلفاء کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا ہم ان کی خلافت سے پہلوتہی نہ کریں اور ان کے خلاف اٹھ کھڑے نہ ہوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، بشرطیکہ جب تک وہ خلفاء نماز قائم کرتے رہیں، آپ نے یہ بھی فرمایا: ہاں البتہ اگر تم کھلم کھلا کفر دیکھو اور اس کے کفر میں تمہارے پاس واضح

---

[1] ......المقدمہ، الفصل ۳۰۔ [2] الفصل فی الملل والنحل ۴/۱۶۷۔ [3] حجۃ اللہ البالغہ للدھلوی ۲/۱۱۱، حاشیۃ ابن عابدین ۳/۳۱۹، مغنی المحتاج ۴/۱۳۰، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۶ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/۲۹۸، غایۃ المنتھیٰ ۳/۳۴۸۔ [4] تلخیص الحبیر ۴/۱۵، المغنی ۷/۲۳۸۔

صحت موجود ہو۔ ❶

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ قہر وغلبہ استثنائی حالت ہے اور اصل موجب کے ساتھ غیر متفق ہے، کیونکہ اس کا تسلط اختیار سے قائم ہوا ہے، گویا قہری خلافت کے ایام کو لازماً سمجھنا مصلحت کی خاطر ہے۔ تا کہ لوگوں کی جانیں محفوظ رہیں اور خون نہ بہے۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق مالکیہ کی عبارت یہ ہے جیسا کہ علامہ دسوقی لکھتے ہیں: جان لو! امامت کبریٰ تین امور میں سے کسی ایک کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

یا تو سابق اہل خلیفہ، وصیت کر دے کہ میرے بعد فلاں شخص کو خلیفہ منتخب کر دیا جائے، چونکہ جو شخص غلبہ سے خلافت حاصل کر لے اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے، اس میں امامت کی شرائط کی رعایت ضروری نہیں۔ کیونکہ اس کا دار و مدار مفاسد سے دور رہنے پر ہے، اور ضرر عظیم سے بچنے کے لئے ضرر خفیف کو برداشت کرنا ہے۔ یا خلافت ارباب حل وعقد کی بیعت سے منعقد ہوتی ہے، ارباب حل وعقد سے مراد ایسے دانشور لوگ ہیں جن میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں:

۱......وہ شرائط امام کا علم رکھتے ہو۔

۲......عدالت رکھتے ہوں۔

۳.. ...اور اہل رائے ہوں۔

امام کی شرائط یہ ہیں:

آزاد ہونا، عادل ہونا، عقل و دانش اور فطانت کا ہونا اور قریشی ہونا۔ ارباب حل وعقد کی بیعت بالفعل حاصر ہو کر ہاتھ پر ہاتھ رکھنے سے ہو بالفرض ان میں سے جو غائب ہو اس پر گواہ بنا لئے جائیں۔ عامی کا اتنا اعتقاد کافی ہوگا کہ وہ ان کے ماتحت ہے۔ اگر کسی نے اس کے خلاف بات چھپا رکھی تو وہ فاسق ہوگا اور اس حدیث کا مصداق ٹھہرے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص مر گیا اور اس کے گلے میں کسی کی بیعت نہ ہو تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔ ❷

علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ قہراً سلطان بننے والے کی اطاعت واجب ہے اور اس کے ساتھ مل کر جہاد کرنا بھی واجب ہے، اس کی اطاعت اس کے خلاف خروج کرنے سے بدر جہا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں جانوں کی حفاظت ہے مفاسد کا خاتمہ ہے، اور جنگ کا امکان ختم ہوتا ہے، الا یہ کہ سلطان اگر صریح کفر میں مبتلا ہو جائے تو اس کے خلاف خروج جائز ہے۔ اس صورت میں اس کی اطاعت ناجائز ہوگی بلکہ جو خروج کی طاقت رکھتا ہو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کے خلاف کھڑا ہو جائے، اس کی دلیل بخاری کی حدیث ہے جو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ”ہاں البتہ اگر تم صریح کفر دیکھو اور تمہارے پاس اس پر حجت بھی ہو۔“

خلیفہ کی بیعت

اول: خلیفہ کی بیعت کا طریقہ...... شیعہ امامیہ کے علاوہ سبھی مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ خلیفہ کی تعیین بیعت سے ہوتی ہے یعنی قوم اور امام کے اتفاق اور اختیار سے خلیفہ کی تعیین ہوتی ہے، بیعت ایسا عقد اور عہد ہے جو بیعت کرنے والے اور بیعت لینے والے کے ارادوں کی رضامندی سے طے ہو۔ ❸

یہ فرانسیسی دانشور ارسطو کا نظریہ بھی ہے کہ سیاسی اختیار ایسا عقد ہے۔ جو قوم اور حکمران کے باہمی اتفاق سے طے پائے۔

اس تعاقد کو اصطلاح میں بیعت کہا جاتا ہے، گویا عوام اور حکمران کے اتفاق کو بائع اور مشتری کے فعل کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ

---

❶......هذا جزو من حديث البخاری ومسلم والموطا والنسائی عن عبادة بن الصامت. ❷رواه مسلم فی باب الامارة. ❸فتح الباری

جب عوام امیر کے ہاتھ پر بیعت کرتی ہے اور عہد کرتی ہے۔ اور اپنے عہد کی پختگی کے لئے اپنے ہاتھ امیر کے ہاتھ میں دیتی ہے۔ ❶

ماوردی کہتے ہیں: جب ارباب حل وعقد امام کو منتخب کرنے کے لئے مجتمع ہو جائیں تو وہ امیدوار میں شرائط امامت کی تحقیق کر لیں، اور جو افضل ہو اسے مقدم کریں اور ایسے شخص کو ترجیح دیں جس میں علیٰ وجہ الاتم شرائط پائی جاتی ہوں اور وہ ایسا شخص ہو جس کے ہاتھ پر لوگ خوشی سے بیعت کریں اور بیعت کرنے میں توقف نہ کریں۔ ❷

ارباب بند و کشاد گویا امام کے انتخاب میں قوم کی نمائندگی کر رہے ہوتے ہیں، کیونکہ امام کو مقرر کرنا فرض کفایہ ہے، ارباب حل وعقد کو یہ بھی اختیار حاصل ہے کہ وہ امام کو معزول کر دیں جب وہ فسق پر اتر آیا ہو۔ امام رازی اور ایجی کہتے ہیں: حقیقت میں عوام ہی ریاست اور سربراہی کی اصل مالک ہے۔ ❸ بغدادی کہتے ہیں: جمہور کا قول ہے کہ امامت کا حقیقی قیام عوام کے انتخاب سے ہوتا ہے۔ ❹

اول..... ارباب حل وعقد میں عدالت کا ہونا شرط ہے۔ یعنی ان میں وہ صفات پائی جائیں جو عدالت کے لئے شرط ہیں، عدالت: ایسا ملکہ ہے جو صاحب عدالت کو تقویٰ اور مروت کے لزوم پر ابھارے، اور تقویٰ سے مراد۔ مامورات شرعیہ کو بجالانا اور ممنوعات شرعیہ سے اجتناب کرنا ہے۔ ❺

دوم..... ارباب حل وعقد ایسا علم رکھتے ہوں جس سے مستحق امامت کی معرفت حاصل ہوتی ہو۔

سوم..... رائے اور حکمت کا ہونا جس سے ایسے شخص کا انتخاب عمل میں لایا جا سکے جو امامت کے لئے زیادہ موزوں ہو اور وہ حسن تدبیر سے مصالح کا فیصلہ کر سکتا ہو۔

یہ شرائط منطق و مصلحت کے عین مطابق ہیں، اور حقیقی مدنیت ان شرائط کو واجب قرار دیتی ہے، ان شرائط سے سمجھ میں آتا ہے کہ ارباب حل وعقد کا بورڈ ہمارے عرف میں ''مجلس شیوخ یعنی ایوان بالا کے مترادف ہے، بایں طور کے اس بورڈ کے ارکان علمی مہارت رکھتے ہوں، نہ کہ مالی مادیت اور طبقاتی تعصب رکھتے ہوں۔ اسی لئے ماوردی کہتے ہیں: جو شخص امام کے شہر کا رہنے والا ہو اس کو کسی دوسرے شہر کے باسی پر فوقیت حاصل نہیں۔'' چنانچہ یہ شرعاً لگانا بھی کوئی معنی نہیں رکھتا کہ ارباب حل وعقد شہری ہوں دیہاتی نہ ہوں۔ آگے جا کر ماوردی لکھتے ہیں: ملاحظہ ہو۔ سیاسی میدان میں ارباب حل وعقد کا بورڈ ایسے مجتہدین ہی میں محصور نہیں رکھا جائے گا جو مآخذ سے احکام شرعیہ کا استنباط کرتے ہوں، بلکہ اس بورڈ میں دوسرے فنون کے ماہرین بھی شامل ہوں گے۔

ج: ارباب حل وعقد کی تعداد..... ارباب حل وعقد کی تعداد کتنی ہو؟ اس معاملہ میں کلام نہیں کیا گیا، کیونکہ اس امر پر تعداد کا دار و مدار ہے کہ عوام ارباب حل وعقد پر اعتماد کرتے ہیں اور وہ عوام کی نمائندگی کرتے ہیں، اس لئے ان کا معین تعداد میں ہونا محال ہے۔ البتہ محض اطلاع کے لئے میں بعض فقہاء کے اقوال ذکر کر دیتا ہوں، چنانچہ ماوردی لکھتے ہیں: ارباب حل وعقد کی تعداد میں فقہاء کے مختلف مذاہب ہیں۔

۱۔ فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے..... ہر شہر کے اہل حل وعقد جن سے عوام علاقہ رضامند ہوں ایسے جمہور اہل حل وعقد کے اتفاق سے امامت منعقد ہوتی ہے۔ یہ مذہب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے مستفاد ہے چنانچہ جو لوگ موجود تھے ان کے اختیار سے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امام منتخب کر لیا گیا اور آپ کی بیعت غیر حاضر کی آمد پر موقوف نہیں رہی۔

۲۔ دوسری جماعت کہتی ہے..... ارباب حل وعقد کی کم از کم تعداد جس سے امامت منعقد ہو وہ پانچ ہے۔ یعنی وہ پانچ اصحاب کسی جامع شروط شخصیت پر اتفاق کر لیں یا ان میں سے چار اپنے ہی کے پانچویں پر اتفاق کر لیں۔ اس مذہب کا استدلال دو چیزوں سے ہے۔

---

❶..... مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۴ الفصل ۲۹۔ ❷ الأحکام السلطانیہ ص ۵، حجۃ اللہ البالغۃ ۲/ ۱۱۱۔ ❸ النظریات السیاسیۃ للریس ص ۱۷۰۔ ❹ المواقف ۸/ ۳۴۵۔ ❺ المرجع السابق ص ۴۔

اول..... حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دست حق پرست پر پانچ ارباب حل وعقد نے اتفاق کیا تھا، پھر ان کے بعد عوام الناس نے بیعت کی۔ وہ پانچ کبار صحابہ یہ ہیں: عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اسید بن حضیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بشر بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

دوم..... حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چھ افراد پر مشتمل شوریٰ تشکیل دی تھی کہ انہی میں کسی ایک پر بقیہ پانچ اتفاق کرلیں۔ یہی اہل بصرہ کے اکثر فقہاء اور متکلمین کا قول ہے۔

۳..... بعض دوسرے علمائے کوفہ کہتے ہیں: امامت تین آدمیوں سے منعقد ہوجاتی ہے ان میں سے دو، تیسرے پر اتفاق کرلیں، یوں ایک متفق علیہ شخص حکمران کہلائے گا اور دو اس کے گواہ ہوں گے، جیسے نکاح ایک ولی اور دو گواہوں سے منعقد ہوتا ہے۔

۴..... ایک اور جماعت کہتی ہے: امامت شخص واحد سے بھی منعقد ہوجاتی ہے کیونکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا تھا: اپنا ہاتھ بڑھاؤ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں تا کہ لوگ کہیں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی کے ہاتھ پر بیعت کی۔

د: قوم کی موافقت..... حقیقت یہ ہے کہ ارباب حل وعقد کی معین تعداد پر کوئی دلیل نہیں جو کسی نص سے ماخوذ ہو اور نہ ہی اس پر اجماع ہے۔ اور متذکرہ بالا مختلف اقوال محض اجتہادی ہیں تاہم اہل سنت کا مذہب زیادہ معتبر اور لائق اتباع ہے، وہ یہ کہ ارباب حل وعقد کی تعداد متعین کرلینے میں ایک طرح کا تعسف ہے، بلکہ اصول انتخاب واختیار اور عوام کی تشکیل کردہ شوریٰ کی رعایت کرنا مناسب ہے۔ چنانچہ جب کسی شخص کی امامت منعقد ہوجائے تو اس کے انعقاد کی تکمیل عوام کی موافقت اور رضامندی کے بغیر نہیں ہوتی، امام غزالی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کی بارے میں لکھتے ہیں: اگر آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دست اقدس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ کوئی اور شخص بیعت نہ کرتا اور ساری مخلوق مخالف ہوتی اور الگ الگ ٹکڑوں میں بٹ جاتی تو اس میں غالب شخص مغلوب سے ممتاز نہ ہوتا۔

امام احمد کہتے ہیں: حدیث ہے کہ جو شخص اس حال میں مرگیا کہ اس کا کوئی امام نہ ہو وہ بلا شبہ جاہلی موت مرا، اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: کیا تم جانتے ہو امام کیا ہے؟ امام ایسا شخص ہوتا ہے جس پر مسلمان اتفاق کرلیں اور سب کہیں کہ یہ امام ہے، حدیث بالا کا یہی معنی ہے، ابن تیمیہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کے بارے میں رقم طراز ہیں: اگر فرض کرلیا جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ صحابہ کا چھوٹا سا گروہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلیتے تو ابوبکر رضی اللہ عنہ امام نہ کہلاتے بلکہ امام جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کی بیعت سے کہلاتے۔

ھ: ارباب حل وعقد کی ذمہ داری..... ارباب بندوکشاد کا اہم کام یہ ہے کہ وہ مصلحت وعدل کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے نامزدگی اور تجویز دہندگی کریں، علامہ ماوردی نے اختیار وانتخاب کے ضوابط کی تحدید کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: جب ارباب حل وعقد نامزدگی کے لئے جمع ہوں تو جو لوگ امامت کی اہلیت رکھتے ہوں ان میں خوب اچھی طرح شرائط امامت کی تحقیق وتمحیص کرلیں، چنانچہ جو افضل ہو اور جس میں شرائط امامت بدرجہ اتم پائی جاتی ہوں تو اسے مقدم کریں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے توقف نہ کریں، تاہم ارباب حل وعقد جس شخص کو امامت کے لئے نامزد کردیں تو وہ یہ مذہب کبریٰ اس شخص پر پیش کریں اگر وہ قبول کرلے تو اس کے ہاتھ پر بیعت کرلیں، اس کے بعد عوام پر لازم ہے کہ وہ بھی اس امام کے ہاتھ پر بیعت کریں اور اس کی اطاعت کریں، اور اگر وہ مطلوب شخص قبول امامت سے انکار کردے تو اسے مجبور کرنا صحیح نہیں، کیونکہ منصب امامت اختیاری ہے اس میں، جبر واکراہ جائز نہیں، تاہم اسے معذور سمجھ کر دوسرے اہل شخص کو منتخب کرلیا جائے گا۔

اس کے بعد علامہ ماوردی نے ایک اور الجھی ہوئی گتھی سلجھانے کی کوشش کی ہے، وہ یہ کہ اگر امیدواران امامت میں سے دو اشخاص ایسے ہوں جن میں امامت کی شرائط پوری طرح پائی جاتی ہوں تو ان میں سے جو عمر میں بڑا ہو اسے امامت کے عہدہ کے لئے منتخب کرلیا جائے، اگر عمر میں چھوٹے امیدوار کے ہاتھ پر بیعت کرلی گئی تو یہ بھی جائز ہے، اور اگر ایک امیدوار علم میں زیادہ بڑھا ہو اور دوسرا شجاعت و بہادری میں بڑھا ہو تو تقاضائے وقت کی رعایت رکھ کر مناسب وقت کو امامت منتخب کرلیا جائے گا، چنانچہ اگر اس وقت سرحدوں کی حفاظت اور باغیوں کی سرکوبی کا داعیہ پیش ہو تو شجاع کو منتخب کرلیا جائے اور اگر اس وقت علم کا متقاضی ہو تو صاحب علم کو ترجیح دی جائے۔

سوم: خلفائے راشدین کے انتخاب کا طریقہ...... میں مختصراً ذکر کروں گا کہ خلفائے راشدین کو منصب امامت کے لئے کیسے نامزد کیا گیا، کیونکہ اسی سوال کی وضاحت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ عوام کی بیعت تعیین امام کی اساس ہے، جب کہ اس پر نہ نص ہے، نہ ولی عہدی ہے، نہ غلبہ ہے اور نہ ہی اس میں توارث ہے، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے بیان نہیں کیا کہ خلیفہ کو کیسے منتخب کیا جائے اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی معین خلیفہ پر نص کی ہے، اس میں بالغ حکمت ہے، وہ یہ کہ تا کہ عوام کے لئے انتخاب امام کا دروازہ کھلا رہے اور عوام مصلحت کے پیش نظر اپنا حاکم تجویز کرلیں۔

۱۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم سقیفۂ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے، مہاجرین وانصار میں اسلام کی مصلحت اور مسلمانوں کی بھلائی کے لئے مناقشہ اور مباحثہ بھی ہوا، تاہم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ابوبکر جیسی عبقری شخصیت جس قوم میں ہو اس کے لئے روا نہیں کہ اس کے علاوہ کسی اور کو اپنا امام منتخب کرے، ارباب حل وعقد نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقت کی اور سب مسلمانوں نے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دست حق پرست پر بیعت کرلی، حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیمار پڑ گئے اور جب صحتیاب ہوئے تو انہوں نے بھی بیعت کرلی۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتخاب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تجویز سے ہوا، اور آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارباب حل وعقد سے مشاورت کے بعد مسلمانوں کو وصیت کردی، پھر مسلمانوں نے بیعت کی اور ان سے رضامند ہوگئے، چنانچہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات کو محسوس کرلیا تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں سے مطالبہ کیا کہ اپنے لئے کسی امیر کا انتخاب کرلیں تا کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد مسلمانوں کا اختلاف نہ ہو، چونکہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں فارس وروم کے ساتھ طویل جنگوں کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا، تاہم لوگوں نے معاملہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد کردیا کہ آپ ہی ایسے شخص کو منتخب فرمائیں جو دین اور مسلمانوں کا خیرخواہ ہو، چنانچہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بڑے صحابہ اور اہل رائے کے ساتھ مشورہ کرنے کی مہلت طلب کی اور پھر آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بابت ایک کے بعد دوسرے سے رائے لیتے رہے، جن صحابہ سے آپ رضی اللہ عنہ نے مشاورت کی ان میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عبداللہ بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور حضرت اسید بن حضیر زیادہ مشہور ہیں، ان کے علاوہ دیگر مہاجرین وانصار صحابہ سے بھی مشاورت کی، البتہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شدت پسندی کے پیش نظر اپنے خدشات کا اظہار کیا تو اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ وہ اس لیے سخت ہیں کہ مجھے نرم خود یکھتے ہیں اور جب بار خلافت ان کے کندھوں پر آئے گا خود بخود نرم ہو جائیں گے، جب آپ رضی اللہ عنہ مشاورت سے فارغ ہوئے تو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وصیت نامہ املاء کرایا جو عام مسلمانوں کی طرف تھا، پھر آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عوام الناس کی طرف متوجہ ہوئے جب کہ آپ کی زوجہ محترمہ اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا نے آپ کو سہارا دے رکھا تھا اور آپ نے فرمایا: کیا تم اس شخص سے راضی ہو جیسے میں تمہارا خلیفہ مقرر کردوں؟ یقیناً میں نے سوچ و بچار میں بخدا کوئی کوتاہی نہیں کی اور نہ ہی میں اپنے کسی رشتہ دار کو

خلیفہ نامزد کررہا ہوں؟

بلاشبہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ مقرر کیا ہے، ان کی بات سنو اور اطاعت بجالاؤ، لوگوں نے یک زبان ہو کر کہا: ہم ان کی بات سنیں گے اور ان کی اطاعت کریں گے۔

پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پیغام پہنچانے اور بیعت لینے کا حکم دیا، چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ چلے ان کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت اسید بن سعید قرظی تھے، عثمان رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہا: کیا تم اس شخص کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہو جو اس نوشتہ میں مذکور ہے؟ لوگوں نے کہا: جی ہاں۔ جب حاضرین بیعت کر چکے تو ان کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بیعت کی تاکہ لوگوں میں اس بات کا اعلان ہو جائے کہ وہ صرف مسلمانوں کی اصلاح چاہتے ہیں، اور انہیں فتنوں سے دور رکھنا چاہتے ہیں، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مختلف وصیتیں کیں۔ ❶

۳۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتخاب بدست شوریٰ ہوا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زخمی ہونے کے بعد ایک شورائی کمیٹی تشکیل دی جو چھ کبار صحابہ پر مشتمل تھی، وہ مقدس ہستیاں یہ تھیں علی، زبیر بن عوام، عبدالرحمٰن بن عوف، عثمان بن عفان، طلحہ بن عبیداللہ اور سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شوریٰ کے فیصلہ کے لئے مدت کی تحدید بھی کر دی اور فرمایا کہ تین دن کے اندر اندر فیصلہ ہو جانا چاہئے، نیز آپ رضی اللہ عنہ نے مشاورت کا خاکہ بھی ترتیب دے دیا کہ اگر کسی ایک پر سب کا اتفاق نہ ہو تو کثرت رائے پر عمل کیا جائے اور اگر جانبین میں تساوی ہو تو اس جانب کو ترجیح حاصل ہو گی جس کے ساتھ عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) ہو۔ اگر اصحاب شوریٰ عبداللہ بن عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کی رائے پر رضامند نہ ہو تو اس فریق کو ترجیح ہو گی جس کے ساتھ عبدالرحمٰن بن عوف ہوں، اس کے بعد اگر کوئی اختلاف کرے تو اس کی گردن اڑا دی جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کو پچاس انصار صحابہ کے ساتھ شوریٰ کا نگران مقرر کیا کہ تین دن کے اندر اندر اہل شوریٰ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر مقرر کر لیں، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات سے تھوڑا پہلے فرمایا: اے اللہ! ان پر تو ہی میرا خلیفہ ہے۔

چنانچہ اہل شوریٰ تین دن تک مسلسل دن رات مشاورت کرتے رہے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیدواری سے دستبردار ہو گئے تھے اور وہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ملتے رہے ان کے علاوہ مختلف علاقہ جات کے گورنرز سے بھی ملاقاتیں کیں اور ان سے مشاورت کرتے رہے، تاکہ ہم لوگوں نے اکثریت سے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نامزد کیا، جب کہ اکثر اہل شوریٰ اور اکثر مسلمان حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں تھے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ رقیق القلب اور رحم دل تھے نیز مختلف مواقع پر مسلمانوں پر ان کے احسانات بھی تھے، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوۂ تبوک کے موقع پر اپنے مال کی بارش برسائی، بئر رومہ کو خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا۔ تاہم حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو مسجد میں جمع کیا پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا عہد لیا، عدل و انصاف میں پہلے دو خلفائے راشدین کی سیرت اپنانے کا عہد لیا پھر حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کے دست حق پرست پر بیعت کی، ان کے بعد مسلمانوں نے بیعت کی، البتہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قدرے تاخیر سے بیعت کی چونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اچانک بیمار ہو گئے تھے۔

حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے ذاتی دلچسپی کی بنا پر عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر سب سے پہلے بیعت نہیں کی اور نہ ہی اس میں ظلم کا کوئی شائبہ تھا، بلکہ عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے محض امانتداری صداقت، سچائی اور مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر بیعت کی ابتدا کی، اکابر صحابہ کرام کے ساتھ دن رات مشاورت کرتے رہے، مختلف صوبہ جات کے گورنروں سے بھی مشاورت کی تب جا کر یہ فیصلہ کیا کہ ان کی شخصیت امت

---

❶..... طبقات ابن سعد ۳/ ۱۲۲، ۲۰۰، تاریخ الطبری ۴/ ۵۱۔

کے لئے زیادہ موزوں ہے، حضرت عبدالرحمٰن عوف کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زہد وتقویٰ، عقل، علم وفضل سابقت اسلام، خوف خدا اور امت کی خیر خواہی سے سرشار ہونے کا پورا پورا یقین تھا، جیسا کہ علامہ باقلانی نے اس کی تصریح کی ہے۔

۴۔حضرت علی کرم اللہ وجہہ..... حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد ہنگامی حالات میں خلیفہ مقرر کیا گیا تھا، کیونکہ مدینہ میں لاقانونیت چل پڑی تھی، تاریخ اسلام پر اس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے، تاہم سابقہ خلفائے راشدین کے انتخاب میں جو اتفاق اور اجماع عام رہا وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وزارتخلافت میں نہ رہا، چنانچہ مدینہ، مصر اور دیگر شہروں کے کبار مہاجرین وانصار نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی البتہ اہل شام اور بنوامیہ نے بیعت نہ کی، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی بابت منقول ہے کہ انہوں نے مجبوراً بیعت کر لی تھی، پھر یہ دونوں حضرات مدینہ سے مکہ کی طرف چل پڑے اور پھر وہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ایماء پر عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خون کا بدلہ لینے کے لئے بصرہ کی طرف روانہ ہو گئے، تاہم ان دونوں حضرات نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابل جمل کا معرکہ لڑا، اسی معرکہ میں ان دونوں کبار صحابہ کو شہید کر دیا گیا، تاہم حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل اور فتنہ سے الگ رہے اور اپنے گھر بیٹھ رہے، مہاجرین وانصار نے بیعت پر اصرار کیا تاکہ فتنہ ختم ہو اور مدینہ جو کہ دارالہجرت ہے فتنہ سے پاک رہے، ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ لوگوں سے بیعت لیں، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصرار کے بعد اور اسی میں مصلحت دیکھتے ہوئے رضامند ہوئے۔ ❶

خلاصہ..... اکثر مسلمانوں کی بیعت سے خلیفہ کا انتخاب ہوتا ہے بشرطیکہ اہل نظر، اہل رائے اور ارباب حل وعقد بیعت سے پہلے اسے نامزد کریں، کیونکہ اسلام میں شوریٰ کے نظم پر چلنے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وأمرهم شورىٰ بينهم

رہی بات سابق خلیفہ کی ولی عہدی کی سو وہ محض تجویز ہے اگر امام بیعت نہ ہو تو اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، نیز خلفائے راشدین کے زمانہ میں ایسا نہیں ہوا اور نہ ہی اموی خلفاء کے دور میں ایسا ہوا، ہاں البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی خلافت اس سے مستثنیٰ ہے۔ ❷ حکمرانی کے توارث کی ابتداء حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوئی ہے پھر یہ مستقل طریقہ بن کر چل پڑا حتیٰ کہ وجوبی شرائط کا بھی لحاظ نہ رکھا گیا، اگر ان حالات میں وحدت مسلمین اور سلسلہ فتوحات کو جاری رکھنا مطمع نظر ہوتا تاکہ اسلام دشمن عناصر کے مدمقابل مسلم حکومت مضبوط و مستحکم رہے۔

چوتھی بحث: امام کی شرائط..... جس شخص کو خلافت یا وزارت کے لئے نامزد کیا گیا ہو اس میں سات شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔ یہ شرائط صرف امام کی نہیں بلکہ وزیر، گورنر وغیرہم کی بھی شرائط ہیں۔ ❸

اول..... یہ کہ اس شخص کو کامل ولایت حاصل ہو بایں طور کہ وہ مسلمان ہو، آزاد ہو، مرد ہو، عاقل اور بالغ ہو۔

اسلام اس لئے شرط ہے چونکہ اس نے دین اور دنیا کی حفاظت کا سامان مہیا کرنا ہے۔ اور جب اسلام جواز شہادت کے لئے شرط ہے تو وہ ہر طرح کی ولایت عامہ کے لئے بھی شرط ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

وَ لَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ﴿۱۴۱﴾

اللہ تعالیٰ نے کافروں کو مسلمانوں پر کوئی اختیار نہیں دیا۔ النساء ۴/ ۱۴۱

آزاد ہونا اس لئے شرط ہے چونکہ آزادی کمال کا وصف ہے چنانچہ جس شخص کو خلافت کا منصب سونپا جا رہا ہو وہ رعایا سے رتبہ میں کسی طرح

---

❶..... الشهيد ص ۲۲۷، ابن سعد ۳/ ۳۱، الطبری ۵/ ۱۵۲۔ ❷ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر فرمایا تھا: اے لوگو! بخدا میں اس منصب کے اہل نہیں، تمہیں اختیار حاصل ہے جسے چاہو خلیفہ بنالو۔ ❸ حجة الله البالغه للدهلوی ۲/ ۱۱۱، الا حكام السلطانيه للماوردی ص ۴۔

کم نہ ہو۔ علامہ ماوردی کہتے ہیں: آزاد ہونا بھی امام کی ایک شرط ہے چونکہ غلام میں ولایت کا نقص ہوتا ہے بھلا جو شخص اپنی ذات پر ولایت نہیں رکھتا وہ کسی دوسرے پر کیا ولایت رکھتا ہوگا۔ نیز غلامی قبول شہادت کے لیے مانع ہوتی ہے۔ اس لئے غلام کا حکم دوسروں پر چلنا دشوار ہے۔ ❶

مرد ہونا اس لئے شرط ہے چونکہ منصب خلافت جاں گسل اور جانفشانی کا منصب ہے بھلا صنف نازک میں اس منصب کو سنبھالنے کی کب سکت ہوتی ہے نیز اس منصب جلیل کی کڑی ذمہ داریاں ہیں جیسے مثلاً جنگ، بغاوت، صلح، معاہدہ اور پر خطر حالات میں نظم ونسق برقرار رکھنا اور تدبیر سے کام لینا، گویا ان ذمہ داریوں پر پورا اترنا ایک عورت کے بس کا روگ نہیں، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پاتی جو منصب امامت کسی عورت کو سونپ دے۔" ❷ اسی لئے فقہاء کا اجماع ہے کہ امام مرد ہو۔

بالغ ہونا امر بدیہی ہے، محتاج دلیل نہیں کیونکہ متذکرہ بالا مہمات میں پورا اترنا بچے کے بس کا روگ نہیں جب کہ بچہ تو اپنے افعال کا بھی مسئول نہیں۔ ❸

رہی بات عقل کی سو ہر خاص وعام تصرف کے صحیح ہونے کے لئے عقل مطلوب ہے، چنانچہ نماز، روزہ جیسی شرعی تکالیف کے لئے ادنیٰ حد کافی نہیں ہوتی بلکہ ان میں بھی رائے کا راجح ہونا ضروری ہے بایں طور کہ مکلّف صحیح طرح سے تمیز کر سکتا ہو، اچھی سمجھ بوجھ رکھتا ہو، سہو اور غفلت سے دور ہو، ذکاوت سے مشکلات اور معضلات کا بطریق احسن حل نکال سکتا ہو۔ علامہ ماوردی نے یہی لکھا ہے۔ ❹

دوم: عدالت..... یعنی جس شخص کو ارباب حل وعقد نے خلافت کے لئے تجویز کیا ہو عادل ہو۔ عادل ہونے کا معنی ہے کہ وہ دیانتدار ہو، عمدہ اخلاق سے مزین ہو، چنانچہ شرط عدالت ہر طرح کی ولایت کے لئے معتبر قرار دی گئی ہے، عدالت کی تفصیل یہ ہے کہ مطلوب شخص سچ بولنے والا ہو، ظاہراً امانتدار ہو، عفیف وپاکدامن ہو، حرام کردہ امور سے پاک ہو، گناہوں سے دور رہتا ہو، ہر قسم کے اخلاقی جرم سے دور ہو، غضب ورضا میں بے اندیشہ ہو، مروّت کو استعمال میں لانے والا ہو۔

سوم..... کفایتی علم جس سے پیش آمدہ مسائل کا اجتہادی حل نکالا جا سکتا ہو اور احکام شرعیہ کا استنباط کیا جا سکتا ہو۔ یہ شرط علماء کے درمیان متفق علیہ ہے۔ ❺ عالم صرف اسی صورت میں مجتہد ہو سکتا ہے جب وہ احکام شرعیہ کا علم رکھتا ہو اور چار مآخذ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس سے استنباط کا طریقہ جانتا ہو، نیز سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی تغیرات اور حالات حاضرہ پر بھی اس کی گہری نظر ہو۔

چہارم..... سیاسی، عسکری اور انتظامی مسائل میں بالغ رائے رکھتا ہو، علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: امام ایسی رائے رکھتا ہو جس سے رعایا کا نظم وتدبیر اور مصالح کی حسن تدبیر کو جود دے سکتا ہو۔ ❻ علماء نے اس شرط کو ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے کہ امام کے پاس تجربہ اور مہارت ہو جس سے وہ ملکی اور سیاسی معاملات کو بطریق احسن نبھا سکے۔ ❼

پنجم..... امام میں شخصی صفات بھرپور موجود ہوں، مثلاً امام میں جرأت، شجاعت، شرافت وغیرہ جیسی صفات سے مزین ہو تا کہ دشمن کے ساتھ جہاد، حدود کا قیام، ظالم سے انصاف لینا اور احکام شرعیہ کا نفاذ عمل میں لا سکے۔ ❽

ششم..... جسمانی اعتبار سے امام کامل ہو، یعنی حواسہ خمسہ، قوت سماعت، بصارت، زبان وغیرہ سلامت ہوں، دیگر جسمانی اعضاء بھی سلامت ہوں، اگر امام میں کوئی بدنقص پیدا ہو گیا تو علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے نقص کی تین اقسام بیان کی ہیں ان کے احکام بھی الگ

---

❶..... الاحکام السلطانیہ ص ۲۱۔ ❷ رواہ البخاری واحمد والنسائی والترمذی وصححہ عن ابی بکرۃ۔ ❸ المرجع السابق الفصل فی الملل والنحل لابن حزم ۱۱۰/۴۔ ❹ المرجع السابق۔ ❺ المرجع السابق ص ۴، الرد علی الباطنیہ للغزالی ص ۷۵۔ ❻ الاحکام السلطانیہ ص ۴۔ ❼ اصول الدین للبغدادی ص ۲۷۷ المواقف ۳۴۹/۸، مقدمہ ابن خلدون ص ۱۶۱، الفصل ۲۶۔ ❽ المراجع السابقہ، العقائد النسفیہ ص ۱۴۵۔

الگ ہیں۔

۱.....حواس میں نقص پیدا ہو گیا۔

۲.....اعضاء میں نقص پیدا ہو گیا۔

۳.....تصرف میں نقص آ گیا۔ ❶

(ا).....حواس میں نقص کی بھی تین اقسام ہیں۔ایک قسم امامت کے مانع ہے، دوسری مانع نہیں، تیسری مختلف فیہ ہے۔وہ قسم جو مانع امامت ہے اس میں دو چیزیں آتی ہیں۔

(۱).....عقل جاتی رہی۔ (۲) بینائی ختم ہو گئی۔

چنانچہ یہ دو نقص پیدا ہونے کی وجہ سے امام خلافت کے قابل نہیں رہتا۔دوسری قسم جو امامت کے مانع نہیں اس میں بھی دو چیزیں ہیں:

(۱).....سونگھنے کی حس جاتی رہی۔ (۲).....چکھنے کی حس مفقود ہو گئی۔

چنانچہ یہ ایسی نقص ہیں جن سے رائے اور قوت عمل متاثر نہیں ہوتی لہٰذا امام بحال رہے گا۔

تیسری قسم جو مختلف فیہ ہے اس میں بھی دو چیزیں شامل ہیں: بہرا اور گونگا پن، چنانچہ ابتداءً تو یہ دو نقائص مانع امامت ہیں یعنی گونگے یا بہرے شخص کو امام نہیں بنایا جائے گا اور اگر امام میں یہ نقائص پیدا ہو جائیں تو ایک جماعت کہتی ہے کہ امام معزول ہو جائے گا اور یہ صحیح مذہب ہے، دوسری جماعت کہتی ہے امام معزول نہیں ہوگا۔جب کہ تیسری جماعت کہتی ہے اگر امام لکھنا جانتا ہو تو امامت سے معزول نہیں ہوگا اگر لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو تو معزول ہو جائے گا کیونکہ لکھا ہوا سمجھ میں آ جاتا ہے جب کہ اشارات میں تردد رہتا ہے۔

(ب).....اعضاء مفقود ہوں، اس کی چار قسمیں ہیں۔

اول.....ایسا نقص جو امام کی تجویز اور اسے بدستور باقی رکھنے پر اثر انداز نہیں ہوتا، اس سے مراد ایسا نقص جو رائے، عمل، اٹھنے بیٹھنے اور ظاہری صورت کو متاثر نہ کرے جیسے، آلہ تناسل کا کٹا ہوا ہونا، فوطوں کا کٹا ہوا ہونا، کان کا کٹا ہوا ہونا۔گویا مقطوع الذکر شخص کو امامت کے لئے تجویز کیا جا سکتا ہے اور اگر امام کا آلہ تناسل کاٹ دیا جائے تو وہ بھی امامت پر بحال رہے گا۔

دوم.....ایسا نقص جو عقد امامت کے مانع ہو اور اس نقص کے پیدا ہونے پر امامت بھی باقی نہ رہے جیسے دونوں ہاتھوں کا کٹ جانا یا دونوں ٹانگوں کا کٹ جانا۔

سوم.....ایسا نقص جو ابتداءً عقد امامت کے لیے مانع ہو، البتہ اگر امام میں نقص پیدا ہو جائے تو امام کا باقی رہنا مختلف فیہ ہے، یہ ایسا نقص ہے جس سے قوت عمل یا اٹھنے بیٹھنے کی آدھی قوت مفقود ہو جائے جیسے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کا کٹ جانا۔چنانچہ جس شخص میں یہ نقص موجود ہو اسے ابتداءً امام تجویز کرنا صحیح نہیں البتہ اگر افعال امام میں یہ نقص پیدا ہو جائے تو آیا وہ امامت پر باقی رہے گا یا معزول ہو جائے گا متذکرہ بالا اختلاف اس میں بھی ہے۔

چہارم.....ایسا نقص جو امامت کے باقی رہنے میں مانع نہ ہو البتہ ابتداءً امام کی تجویز میں بھی اس کا اثر ہوگا یا نہیں سو اس میں اختلاف ہے، اس سے مراد ایسا نقص ہے جس سے جسمانی بدصورتی لاحق ہو جائے لیکن عمل اور اٹھنے بیٹھنے کی قوت اس سے متاثر نہ ہو جیسے ناک کٹ جانا، ایک آنکھ کا ضائع ہو جانا، چنانچہ یہ اس کی امامت باقی رہنے میں مؤثر نہ ہوگا۔البتہ اس کو امام مقرر کرنے سے مانع ہونے میں دونوں مذاہب میں اختلاف برقرار ہے۔ایک قول میں مانع دوسرے میں مانع نہیں۔

ج: نقص تصرف.....کی دو قسمیں ہیں: حجر اور قہر۔

❶.....الأحكام السلطانيه ص ١٦، مقدمه ابن خلدون من الفصل ٢٦۔

حجر...... یہ ہے کہ کوئی شخص جو امام کے اعوان وانصار میں سے ہو امام پر مستولی ہو جائے جو احکام کا نفاذ کرتا ہو تاہم معصیت اور علانیہ مشقت کا ارتکاب نہ کرتا ہو تو ایسے مغلوب امام کی امامت صحیح ہے لیکن مسلط کے افعال پر نظر رکھی جائے گی، اگر اس کے افعال احکام شرعیہ اور عدل وانصاف کے موافق ہوں تو اس کے افعال بحال رکھے جائیں گے اور اگر عدل وانصاف اور احکام شرعیہ کے مخالف ہوں تو رد کر دیئے جائیں گے اس صورت میں مسلط کو حکومت سے الگ کرنا واجب ہے۔

قہر...... اس کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً امام دشمن کے ہاتھوں قید ہو گیا اور خلاصی کی کوئی صورت نہ بن پڑے ایسی صورت میں ابتداءً ایسے شخص کو امام بنانا ممنوع ہے اگر امام بنا دینے کے بعد قید کر لیا جائے۔ تو پوری قوم پر واجب ہے کہ اسے رہا کرایا جائے، یہ امام امامت سے معزول تصور نہیں ہوگا الا یہ کہ مسلمان اس کی رہائی سے بالکلیہ مایوس ہو جائیں۔

ہفتم: نسب...... اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس شخص کو امامت کے لئے تجویز کیا جارہا ہو وہ قریشی ہو، یہ شرط مختلف فیہ ہے۔ ❶ جبکہ متذکرہ بالا شرائط متفق علیہ ہیں۔

چنانچہ اہل سنت کہتے ہیں: امام کا قریشی ہونا واجب ہے کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "الائمة من قريش۔" آئمہ قریشی ہوں۔ ایک اور حدیث ہے۔ "قریشی کو مقدم کرو اس پر کسی دوسرے کو مقدم نہ کرو۔" ایک اور حدیث میں ہے۔ "امر خلافت قریش میں بدستور رہے گا بشرطیکہ جب تک قریش استقامت دکھاتے رہیں۔" یا فرمایا "جب تک دین پر قائم رہیں۔" ❷

خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں...... امامت ہر مسلمان کا حق ہے بشرطیکہ شرائط موجود ہوں۔

لیکن ملاحظہ ہو کہ شرعی فقہاء جو امامت کے لئے نسب کی شرط کا نظریہ رکھتے ہیں اسی طرح بعض دوسرے احکام میں بھی اس طرح کی شرط کا لحاظ رکھتے ہیں جیسے زوجین میں کفو کی شرط، تاہم یہ شرط اصول مساوات کے منافی نہیں، کیونکہ مساوات افراد کے لئے حقوق اور ان کی ذمہ داریوں میں ثابت ہے، لیکن امامت اور کفالت میں لوگوں کے عرف وعادت اور مصلحت کی رعایت رکھی جاتی ہے اور اس میں حکمت متعینہ کے پیش نظر حکم مقصود ومحدود ہے۔ ❸

قریش کو عرب میں صدارت حاصل رہی ہے، اور قریش نے مدنیت اور معاشرت کو فروغ دیا، اکثر لوگ قریش کی اتباع میں رہے، جاہلیت سے قریش کی بات نافذ العمل سمجھی جاتی رہی، لہٰذا مصلحت بھی اسی میں ہے کہ خلافت اور سیاست کو بھی قریش ہی میں متصور سمجھا جائے۔ چنانچہ جب معاملہ متغیر ہو جائے اور غلبہ اسے حاصل ہو جائے جسے لوگوں کی اکثریت منتخب کر لے تو میرے نزدیک انعقاد خلافت کے مانع کوئی چیز نہیں جیسے خلافت عثمانیہ۔

چنانچہ ابن خلدون لکھتے ہیں: اس کا مقصد یہ نہیں کہ قریشی ہونا ضروری ہے بلکہ یہ ہے کہ قریشی کو عربوں میں جو قوت، وقار، عددی کثرت، جرأت اور بہادری حاصل تھی اس کے تحت دراصل وہی اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکتے تھے اور انہیں پر عربوں کا اتفاق ہو سکتا تھا۔

ڈاکٹر ضیاء الدین وغیرہ نے اس شرط سے اتفاق نہیں کیا، ان کا موقف ہے کہ اسلام نے عصبیت کا اعتبار نہیں کیا بالخصوص قانون سازی اور

---

❶ الاحكام السلطانيه للماوردى ص ۴، مقدمه ابن خلدون ص ۱۶۲، الفصل ۲۶، الملل والنحل للشهر الستانى (۱/۱۹۹)، اصول الدين للبغدادى ص ۲۷۵، المواقف ۸/۳۹۲۔ ❷الحديث الاول رواه احمد وابو يعلى والطبرانى عن بكيربن وهب والثانى روه الطبرانى عن على والثالث رواه الطبرانى عن ثوبان (مجمع الزوائد ۵/۲۲۸)۔ ❸قانون نظريات السيا سية الاسلامية للدكتور الريس ص ۲۵۴۔

معاشرتی معاملات میں، قریشی ہونے کی شرط کا دارومدار قوت واطاعت کے لئے تھا، چنانچہ جب عصبیت کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ اسے نظام حکومت میں ممد ومعاون سمجھا گیا ہے اس لئے یہ شرط ضروری قرار نہیں دی گئی، چنانچہ مشروع طریقہ کے مطابق خلیفہ کا انتخاب کیا جائے گا تا کہ مسلمانوں کی رضامندی بھی شامل رہے۔

البتہ اس شرط کے پیش نظر یہ لازمی ہے کہ ایسے شخص کو امامت کے لئے منتخب کیا جائے جس کے پیچھے مسلمانوں کی اکثریت چلتی ہو تا کہ اس کی اطاعت کی جائے اور انتظامی امور کے لئے اسے قوت مہیا ہو سکے، گویا یہ شرط وحدت امت پر مرتب ہوتی ہے اور اسباب اختلاف کی نفی کرتی ہے۔ ❶ وقت واحد میں متعدد آئمہ کا ہونا جائز نہیں کیونکہ اس سے مسلمانوں میں تفریق ہو جاتی ہے جب کہ مسلمانوں کو ایک اکائی بنائے رکھنا واجب ہے، اور اب جو مختلف اسلامی حکومتیں ہیں تو عصر حاضر میں عالمی معاشرتی حالات اس امر کے مقتضی ہیں، نیز سیاست، معیشت، عسکریت اور بیرونی سطح پر وحدت بنائے رکھنا ممکن ہے۔

پانچویں بحث: امام کی ذمہ داریاں/فرائض...... فقہاء نے امام کے دس فرائض ذکر کئے ہیں، تاہم حالات کے پیش نظر امام کے فرائض میں اضافہ بھی ہوسکتا ہے یہی دس فرائض حتمی نہیں، ان فرائض کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ❷ (۱) دینی فرائض اور (۲) سیاسی فرائض۔

دینی فرائض:

اول: حفاظت دین...... یعنی امام دینی احکام اور حدود کی حفاظت کرے، مخالفت سے اجتناب کرے۔

علامہ ماوردی کہتے ہیں: اصول دین پر دین کی حفاظت کرے، اگر کوئی مبتدع ڈنڈی مارے یا دین میں کوئی بدخواہ شبہ پیدا کرے تو امام ایسے عناصر کے شبہات دور کرے اور درست وصواب کو اس کے سامنے رکھے، حقوق اور حدود کا التزام کرے تا کہ ہر طرح کے خلل سے دین محفوظ رہے اور قوم ایک اکائی میں جاتی رہے۔

دوم: دشمنوں سے جہاد...... معاندینِ اسلام سے جہاد کرنا امام کا فریضہ ہے، امام اولاً اسلام کی دعوت دے، اگر دشمن انکار کر دے تو جزیہ کا مطالبہ کرے، تا کہ دین کی حقانیت غالب رہے، البتہ جہاد مسلمانوں کی قوت بالفعل موجود ہونے کے ساتھ مشروع ہے نیز دشمن بھی مسلمانوں یا مسلم علاقہ کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کر رہا ہو، جیسے آیا چاہتا ہے۔

سوم: غنائم اور صدقات کی وصولی...... غنائم سے مراد ایسے اموال جو کفار کے ذمہ واجب ہوں اور صدقات سے مراد ایسے اموال جو مسلمانوں کے ذمے واجب ہوں، چنانچہ امام ان دونوں طرح کے اموال کی وصولی یقینی بنائے، کیونکہ حکومت کی مضبوطی کا دارومدار معیشت کی مضبوطی پر ہے۔

چہارم: شعائر اسلام کا قیام...... شعائر اسلام جیسے نماز، جمعہ، عیدین، روزہ، حج وغیرھا کا قیام کرے، خلیفہ نماز کے لئے آئمہ اور موذنین تعینات کرے، جب مسجد میں آئے تو خود جماعت کرائے، دن کے وقت رمضان میں لوگوں پر نظر رکھے جو شخص علانیہ روزہ کھائے اور وہ معذور بھی نہ ہو اسے سزا دے، فریضۂ حج کی ادائیگی کے لئے بہتر سے بہتر سہولیات کا انتظام کرے۔ ❸

---

❶ ...... النظریات السیاسیۃ ص ۲۵۷۔ ❷ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۴، حجۃ اللہ البالغہ للدھلوی ۱۳۲/۲، غایۃ المنتھی ۳۴۹/۳۔ ❸ الاحکام السلطانیہ ص ۹۶۔

سیاسی فرائض

اول: امن عامہ کا قیام...... ملکی سطح پر امن عامہ کو یقینی بنانا امام کا فریضہ ہے، ماوردی کہتے ہیں: ملکی حفاظت اور امن عامہ کا انتظام اور حرمات سے قوم کو دور رکھنا امام کی ذمہ داری ہے تاکہ لوگ آسانی اور سہولیات کے ساتھ ضروریات زندگی پوری کر سکیں اور حالت سفر میں ان کی جان اور مال محفوظ رہے، آج کل محکمہ پولیس اس ذمہ داری کو سنبھالتا ہے۔

دوم: دفاع...... امام دشمن سے مستحکم بنیادوں پر دفاعی انتظامات کرے تاکہ کسی دشمن کو میلی آنکھ سے اسلامی ریاست کی طرف دیکھنے کی جرأت نہ ہو۔

سوم: امور عامہ پر گہری نظر...... علامہ ماوردی کہتے ہیں: امام بذات خود قومی معاملات میں دلچسپی لے، قوم کے احوال کا تفحص کرے تاکہ قوم کی سیاسی خوشحالی بحال رہے، امام خود لذات اور عبادات میں مشغول ہو کر قومی معاملات سے غافل نہ رہے، چونکہ امانتدار سے بھی بسا اوقات خیانت ہو جاتی ہے اور خیر خواہ سے بھی بسا اوقات دھوکا سرزد ہو جاتا ہے۔

چہارم: عدل وانصاف کا قیام...... امام لوگوں کے درمیان عدل وانصاف کے قیام کو یقینی بنائے لوگوں میں عدل وانصاف کا قیام دو طرح سے ممکن ہے۔

الف...... جو لوگ جھگڑ رہے ہوں ان پر شرعی احکام نافذ کرے، لوگوں کے مقدمات نمٹائے تاکہ ظالم تعدی نہ کر سکے اور مظلوم کمزور نہ رہے۔

ب...... محارم اللہ کو محفوظ رکھنے کے لئے حدود کا قیام کرے اور حقوق العباد کو اتلاف وہلاک سے محفوظ رکھے۔

پنجم: مالی انتظام...... شفاف انتظامی طریقوں سے اموال کی وصولی اور ادائیگی یقینی بنائے، جو لوگ مستحقین ہوں انہیں بیت المال سے دے، اسراف سے گریز کرے۔

ششم: ملازمین کی تعیین...... ملازمین کے لئے آسامیاں تخلیق کرنا امام کا فریضہ ہے، اور ملازمت قابل، اہل اور دیانتدار لوگوں کو دی جائے، کیونکہ ملازمین حکومت کا دایاں بازو ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر کوئی اہم واقعہ پیش آجائے تو امام حسن تدبیر سے قوم کی بہتری کو سامنے رکھ کر اسے نمٹائے، اس میں خیال رکھے کہ قرآن وسنت کی خلاف ورزی نہ کرے۔ (1)

چھٹی بحث: خلافت امام کی انتہاء...... خلیفہ کی ولایت تین امور سے کسی ایک کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ (2)

اول: موت...... زوال امامت کا یہ طبعی سبب ہے کیونکہ امام کی خلافت اس کے عرصہ حیات کے ساتھ مؤقت ہوتی ہے، وراثت سے خلافت کا استحقاق جائز نہیں، بلکہ اہل اختیار کو انتخاب امام کا حق حاصل ہے۔

ڈاکٹر سنہوری کی رائے ہے کہ خلافت کو محدود مدت کے ساتھ موقت کرنا اسلامی روح کے منافی نہیں۔ (3)

دوم: بذات خود امام کی دستبرداری...... حقیقت میں یہ خلیفہ کا شخصی حق ہے، چنانچہ امام جب چاہے اس منصب عظیم سے دستبردار ہو سکتا ہے، اگر اسے اسی منصب پر باقی رہنے پر مجبور کیا جائے تو یہ اکراہ ہوگا جو اس منصب عظیم کے مناسب نہیں، علامہ ماوردی کہتے ہیں: اگر

---

(1) الموافقات للشاطبی ۱۰/۲، الآحکام الآمدی ۴۸/۳، المستصفی اللغزالی ۱۴۰/۱۔ (2) الاحکام السلطانیہ ص ۹، السلطات الثلاث ۲۷۰ (3) الخلافة للسنهوری ص ۱۹۰۔

امام بذات خود امامت سے دستبردار ہو جائے تو خلافت ولی عہد کو منتقل ہو جائے گی گویا دستبرداری موت کے قائم مقام ہوگی، یعنی خلافت کا معاملہ ارباب حل وعقد کے ہاتھ میں چلا جائے گا کیونکہ دستبردار کو خلافت قوم کے اختیار سے ملی تھی اس کا ذاتی حق نہیں تھا۔

سوم: معزول ہو جانا...... یعنی امام کی حالت متغیر ہو جائے تو معزول ہو جاتا ہے۔ تاہم دو عیبوں سے امام امامت سے نکل جاتا ہے یا تو اس کی عدالت مجروح ہو جائے یا اس کے جسم میں کوئی نقص پیدا ہو جائے، عدالت فسق وفجور سے مجروح ہو جاتی ہے مثلاً امام سے ممنوعات کا ارتکاب ہو گیا، منکرات کا ارتکاب کر بیٹھا یا خواہشات وشہوات پر پل پڑا۔ بدن میں نقص۔ مثلاً عقل یا بصارت جاتی رہی یا گونگا ہو گیا، یا دونوں ہاتھ کٹ گئے یا دونوں پاؤں کٹ گئے، یا تصرف میں نقص آ گیا تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

معزولی کا اختیار قوم کے ہاتھ میں ہوتا ہے کیونکہ خلیفہ اپنی حکمرانی قوم سے لیتا ہے اور خلیفہ کو ذاتی حقیقت کے دعوے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ قرون وسطیٰ میں یورپ کے بادشاہوں کا یہ دعویٰ تھا، جس طرح امام خطا سے معصوم نہیں ہوتا ایسے ہی اسے دعوائے حقیقت حاصل نہیں ہوتا، امام کو قانون سازی کا حق بھی نہیں بلکہ وہ احکام شریعت کا نفاذ کرتا ہے۔

امام کو روحانی تسلط بھی حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ کنیسہ کے پوپ کو حاصل ہوتا تھا چنانچہ امام تحلیل وتحریم اور مغفرت کا اختیار بھی نہیں رکھتا۔

ساتویں بحث: امام کے حقوق...... ماوردی نے امام کے حقوق یعنی مسلمانوں کے فرائض بیان کئے ہیں اور وہ دو چیزیں ہیں۔

۱...... غیر معصیت میں امام کی اطاعت وفرمانبرداری۔

۲...... جب تک امام کی حالت متغیر نہ ہو اس کی مدد ونصرت کرنا۔

ماوردی کہتے ہیں: جب امام قوم کے حقوق پورے کرے اور اپنے فرائض ادا کرے گویا اس نے اللہ تعالیٰ کا حق ادا کر دیا، ایسے میں قوم پر دو چیزیں واجب ہیں۔ اطاعت اور نصرت۔

۱: حق اطاعت...... جب مسلمانوں کی اکثریت امام کے ہاتھ پر بیعت کرے تو سب مسلمانوں پر اس کی اطاعت واجب ہو جاتی ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے۔“ اور جو شخص جماعت سے الگ ہوا اسے دوزخ میں جھونکا جائے گا۔ ”جو شخص بالشت کے برابر بھی جماعت سے جدا ہوا گویا اس نے اسلام کا مضبوط کڑا گردن سے نکال پھینکا۔“ ❶

چنانچہ امام کی اطاعت بجالانا قوم کا فریضہ ہے، امام کی طرف سے پیش کردہ قوانین اور دیگر ذمہ داریاں واجب النفاذ ہوں گی، جیسے لازمی بھرتی اور مالدار طبقہ پر لگائے جانے والے ٹیکسز جوز کوٰۃ کے علاوہ ہوں اور ملک کو ان کی اشد ضرورت ہو۔

اطاعت کا التزام مختلف آیات اور احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔ النساء ۴/ ۵۹

اولوالامر سے مراد حکام بالا اور علماء ہیں، جیسا کہ مفسرین اور صحابہ نے بیان کیا ہے۔ احادیث میں سے ایک حدیث یہ ہے۔ ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے اوپر واجب ہے کہ تم امیر کی بات سنو اس کا حکم بجالاؤ خواہ تم تنگدست ہو یا خوشحال، حالت اختیار میں ہو یا اکراہ میں ❷ دوسری حدیث ہے۔“ ”مسلمان آدمی پر واجب ہے کہ وہ امیر کی بات سنے اور مانے خواہ وہ اسے پسند ہو یا ناپسند، ہاں البتہ اگر امیر

❶...... الحديث الاول رواه الترمذي والنسائي والطبراني. الثاني رواه الترمذي والثالث رواه احمد ورجاله ثقات. ❷ رواه البزار عن سعيد بن عباده وفيه حصين بن عمرو وهو ضعيف. وكذا للبخاري ومسلم، والمؤطا والنسائي عن عبادة بن الصامت.

معصیت کا حکم دے تو پھر مسلمان نہ اس کی بات سنے اور نہ مانے۔ امام کی اطاعت سے خروج جائز نہیں ہے، کسی ایسے سبب کو حجت بنا کر بھی خروج جائز نہیں جو نص قطعی سے منصوص نہ ہو، تاکہ امت ایک کائی اور وحدت میں جڑی رہے اور امت کا شیرازہ بکھیرنے نہ پائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”عنقریب بری بری باتیں ظاہر ہوں گی، فتنے اور نئی نئی باتیں سامنے آئیں گی، جو شخص امت کی جمعیت میں تفریق ڈالنا چاہے اس کا سر قلم کر دو خواہ وہ جو بھی ہو۔“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور ارشاد یہ بھی ہے۔ ”اگر تم نے ایک شخص پر امامت کے معاملہ میں اتفاق کر رکھا ہو اور تمہارے پاس کوئی دوسرا شخص آئے جو تمہارا عصا توڑنا چاہے یا تمہاری جمعیت میں افتراق ڈالنا چاہے تو اسے قتل کر دو۔“ ایک اور حدیث ہے۔ ”جو شخص بھی خروج کرے اور میری امت میں تفرقہ ڈالنے کے درپے ہو اس کی گردن اتار کر رکھ دو۔“ ❶ رواہما مسلم عن عرفجہ

اور یہ بدیہی امر ہے کہ اطاعت بقدر استطاعت ہوتی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ

اللہ تعالیٰ نے ہر نفس کو اس کی وسعت کے بقدر مکلف بنایا ہے۔ البقرۃ ۲/۲۸۶

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: جب ہم سمع واطاعت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست اقدس پر بیعت کرتے تو آپ فرماتے: ان امور میں جن میں تم استطاعت رکھتے ہو۔ ❷

اور اگر امام سے کوئی ایسی خطا سرزد ہو جائے جو اصول شریعت سے میل نہ رکھتی ہو تو رعایا میری نرمی، حکمت اور موعظت کے ساتھ خیر خواہی لازم ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دین خیر خواہی ہے، صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کس کے لئے خیر خواہی ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ کے لئے، اس کے رسول کے لئے، اللہ کی کتاب کے لئے، مسلمانوں کے آئمہ کے لئے اور عام مسلمانوں کے لئے ❸ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمۂ حق بلند کرنے کی بھی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

چنانچہ ارشاد فرمایا: افضل جہاد، ظالم سلطان کے سامنے کلمۂ حق کہنا ہے۔ ❹ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے۔ ”تم میں سے کوئی شخص کسی برائی کو دیکھے تو اسے ہاتھ سے روکے، اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو زبان سے روکے اور اگر اس کی طاقت بھی نہ رکھتا ہو تو دل میں اسے برا سمجھے، اور یہ ایمان کا کمزور درجہ ہے ❺ اگر امام میں خیر خواہی نہ ہو تو صبر کرنا واجب ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”جو شخص اپنے امیر کی کوئی بری بات دیکھے جسے وہ ناپسند کرتا ہو تو وہ صبر کرے چونکہ کسی کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ بالشت کے برابر بھی جماعت سے الگ ہو، سو جس نے ایسا کیا وہ جاہلیت کی موت مرا۔ ❻

البتہ اگر امام سے اسلامی تعلیمات قطعیہ کے خلاف کوئی حرکت سرزد ہو تو اس صورت میں اس کی اطاعت جائز نہیں، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”اللہ تعالیٰ کی معصیت میں کسی کی اطاعت جائز نہیں، اطاعت تو بھلائی میں ہوتی ہے۔“ ایک اور حدیث ہے۔ ”اس شخص کی اطاعت جائز نہیں جو اللہ کی اطاعت نہ کرتا ہو۔“ ❼

مسلح انقلاب...... اگر معاشرتی برائیاں بڑھ رہی ہوں اور حکومت بھی بے چینی اور اضطراب کا شکار ہو تو کیا عوام کی طرف سے مسلح انقلاب جائز ہوگا؟

اس ضمن میں، میں دو حدیثیں ذکر کروں گا اور پھر ان کے بعد فقہاء کی مختلف آراء جو انہی احادیث سے مستنبط ہیں ذکر کروں گا۔

---

❶ ...... انظر المذهب لزوم الجماعة فی مجمع الزوائد (۵/۲۲۲) ❷ رواه البخاری ومسلم وابو داؤد الترمذی والنسائی عن ابن عمر۔ ❸ رواه مسلم عن ابی رقیه تمیم بن الداری۔ ❹ روه ابن ماجه عن ابی سعید الخدری ورواه احمد وابن ماجه، الطبرانی والبیهقی عن ابی امامة۔ ❺ رواه احمد ومسلم واصحاب السنن الاربعة عن ابی سعید الخدری۔ ❻ رواه الطبرانی بلفظ آخر وفیه متروک (مجمع الزوائد ۵/۲۱۹)۔ ❼ سبق تخریجه

پہلی حدیث جو مسلم نے عوف بن مالک اشجعی سے روایت کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں، وہ تمہیں دعا دیں اور تم انہیں دعا دو۔ اور تمہارے بدترین حکمران وہ ہیں جن سے تم بغض رکھو اور وہ تم سے بغض رکھیں اور تم ان پر لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔ ہم نے عرض کیا: ''اے اللہ کے رسول! کیا ہم ایسے موقع پر انہیں اٹھا نہ پھینکیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں! جب تک وہ تمہارے درمیان نماز قائم رکھیں نہیں! جب تک وہ تمہارے درمیان نماز قائم رکھیں۔''

دوسری حدیث بخاری وغیرہ نے روایت کی ہے'' چنانچہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بیعت کے لئے پکارا، ہم نے سمع واطاعت پر بیعت کی کہ ہم حالت نشاط، اکراہ (مجبوری) تنگدستی، خوشحالی میں اور حقوق میں ہمارے اوپر دوسروں کو ترجیح دینے (ہر حال) میں فرمانبرداری کریں گے۔ اور اہل اقتدار سے اس کے اقتدار میں جھگڑا نہیں کریں گے الا یہ کہ تم ایسا کھلا کفر دیکھ لو جس کے بارے میں تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے واضح ثبوت موجود ہو۔''

اصل الاصول امت کی وحدت اور امت کو ایک اکائی میں پروئے رکھنا ہے چنانچہ حدیث ہے۔'' جب دو خلفاء کے ہاتھوں پر بیعت ہو جائے تو ان میں سے ایک کو قتل کر دو۔''❶

ان احادیث کی روشنی میں صرف ایک صورت میں مسلح خروج جائز ہے اور وہ یہ کہ جب امام صریح کفر کا مرتکب ہو۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بالجملہ جب امام ضروریات دین میں سے کسی صریح امر ضروری کا انکار کر کے ارتکاب کفر کر بیٹھے تو اسے قتل کرنا حلال ہے بلکہ واجب ہے، اگر امام امر ضروری کا انکار نہ کرے تو اس کا قتل حلال نہیں۔ کیونکہ امام کے کفر کی صورت میں دینی مصلحت فوت ہو جاتی ہے، بلکہ قوم پر مفسدہ کا خوف ہے، گویا امام کے ساتھ قتال جہاد فی سبیل اللہ ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''سمع وطاعت مسلمان پر واجب ہے خواہ اسے پسند ہو یا ناپسند، بشرط یہ کہ مسلمان کی معصیت کا حکم نہ دیا گیا ہو اور جب اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر سمع واطاعت کا کوئی جواز نہیں۔❷ بعض مصنفین حدیث نے متذکرہ بالا دو حدیثوں سے اطاعت و مسلح انقلاب کے متعلق چار اصول مستنبط کئے ہیں۔❸ اور وہ یہ ہیں۔

اول...... وہ امیر جو ریاست میں شرعی حکومت کا نمائندہ ہو اس کا عوام پر اطاعت کا حق ہے، قطع نظر اس کے کہ کوئی جماعت یا کوئی فرد اسے ناپسند کرتا ہو یا بعض ملکی معاملات میں اس کی سیاست سے کوئی فرد راضی نہ ہو۔

دوم...... اگر حکومت ایسے قوانین یا احکام کا اقدام کرے جو صراحۃً شریعت کے منافی ہوں یا ان کا دارومدار معصیت پر ہو تو سمع وطاعت کا جواز نہیں۔

سوم...... اگر حکومت جان بوجھ کر کوئی ایسا مؤقف اختیار کرے جو نصوص قرآنیہ کے خلاف کھلا چیلنج ہو تو یہ موقف کفر بواح (کھلا اور صریح کفر) کہلائے گا، اس صورت میں امیر کے ہاتھ سے اختیار حکومت لے لینا واجب ہے۔

چہارم...... اگر کھلے کفر کا ارتکاب نہ ہو اور امیر کو حکومتی اختیار سے الگ کرنا ضروری ہو تو اس صورت میں واجب ہے کہ کارروائی معاشرتی اقلیت کی طرف سے مسلح نہ ہو کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسی صورت میں مسلح کارروائی سے منع کیا ہے، آپ کا ارشاد ہے۔ ''جس شخص نے ہمارے اوپر اسلحہ اٹھایا وہ ہم میں سے نہیں ہے❹ ایک اور حدیث میں فرمایا: جس شخص نے ہمارے اوپر تلوار لہرائی وہ ہم میں سے نہیں ہے❺ حدیث میں باغیوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور باغی وہ ہوتا ہے جو امام کی اطاعت سے نکل جائے۔

---

❶...... حجة الله البالغه للدهلوى ۲/۱۱۲ والحديث رواه احمد والشيخان واصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر۔❷حجة الله البالغه للدهلوى ۱۲۲ والحديث رواه احمدو الشيخان واصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر۔❸منهاج الاسلام فى الحكم محمد اسد ص ۱۴۴۔❹رواه مالك واحمد والشيخان والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر۔❺رواه احمد ومسلم عن سلمة بن الاكوع۔

فقہی طور پر یہ اصول مقرر ہے کہ ہر وہ اختیار کردہ عہدہ جو محتاج تعیین ہو وہ محتاج معزولی بھی ہوتا ہے، یعنی اہل شوریٰ واضح دلائل سے امیر کے معزول ہونے کی تجویز دیں پھر اگر عوام کی اکثریت کی اسے تائید حاصل ہو خواہ یہ مرحلہ ووٹنگ سے ہی کیوں نہ ہو تو امیر معزول قرار پائے گا۔

بعض جدید مصنفین کی رائے ہے کہ اہل شوریٰ اور امام کے درمیان ہونے والے نزاع کو تحکیمی بورڈ پر پیش کیا جائے، یہ تحکیمی بورڈ دستوری ہو جو ماہر قاضیوں اور ماہرین قانون پر مشتمل ہوتا کہ نزاع کی الجھی ہوئی گھتی سلجھ جائے۔

یہ تحکیمی بورڈ امام کو باور کروائے کہ اس نے نصوص شرعیہ کی مخالفت کی ہے اور عام رعایا اس کی دستبرداری کی طلب گار ہے، اگر امام انکار کرے تو بورڈ کو اختیار حاصل ہے کہ وہ امام کی معزولی کا اعلان کر دے یوں عوام اس کی بیعت سے دست کش سمجھی جائے گی [1] کیونکہ اصول یہ ہے کہ "خالق کی معصیت میں مخلوق کی اطاعت کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔" [2] تحکیمی بورڈ یہ کارروائی رائے شماری سے مکمل کرے۔

قدیم فقہاء کی مختلف آراء...... امام کے خلاف خروج کے متعلق فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔ تاہم محدثین اور اہل سنت کہتے ہیں کہ صبر کرنا واجب ہے اور امیر کے خلاف خروج مطلقاً ناجائز ہے، ان کا استدلال مختلف احادیث سے ہے مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "اے عبداللہ! مقتول ہو جاؤ قاتل مت بنو [3] ان حضرات کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام کے خلاف عدم خروج میں وحدت امت، اجتماعیت اور اتفاق باقی رہتا ہے، نیز خروج میں بڑا ضرر ہے اور صبر میں ضرر خفیف ہے اور ضرر خفیف فتنہ سے بچنے کے لئے برداشت کر لیا جاتا ہے، اکثر صحابہ اور تابعین بھی امام کے خلاف خروج سے باز رہے ہیں، بلکہ بعض صحابہ تو فتنوں سے کنارہ کش ہو گئے اور خروج کرنے والوں کا ساتھ نہیں دیا، بنا بر ہذا امیر کے خلاف خروج جائز نہیں الا یہ کہ امیر کھلے کفر کا مرتکب ہو، اور جب امیر ضروریات دین یا بدیہیات دین میں سے کسی چیز کا انکار کر کے کافر ہو جائے تو اس کے ساتھ قتال حلال ہے بلکہ واجب ہے، اگر امیر کھلے کفر کا مرتکب نہ ہو تو اس کے ساتھ قتال حلال نہیں، تا کہ امت ایک اکائی میں جڑی رہے اور لاقانونیت نہ پھیلنے پائے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے مسلمان پر سمع وطاعت واجب ہے خواہ وہ اسے پسند کرتا ہو یا ناپسند کرتا ہو، جب تک کہ مسلمان کو معصیت کا حکم نہ دیا گیا ہو اور اگر اسے معصیت کا حکم دیا گیا ہو تو پھر سمع اور طاعت کا کوئی جواز نہیں۔ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا ہم حکام سے دست کش نہ ہو جائیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، جب تک وہ نماز قائم کرتے رہیں۔ اور فرمایا: ہاں البتہ اگر تم کھلا کفر دیکھو جس کے بارے میں تمہارے پاس اللہ کی طرف سے کھلا ثبوت بھی موجود ہو۔ [4]

معتزلہ، خوارج، زیدیہ اور اکثر مرجیہ کہتے ہیں: اگر ہمیں پوری طرح یقین ہو کہ ہم تلوار کے ذریعے باغیوں کو زیر کر لیں گے اور حق قائم کر لیں گے تو اس صورت میں امام کے خلاف خروج واجب ہے۔

کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى

نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی معاونت کرو۔ المائدہ ۵/ ۲

فَقَاتِلُوا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِىْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ

اور جو جماعت بغاوت کر رہی ہو اس کے خلاف قتال کرو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کے آگے جھک جائے۔ الحجرات ۴۹/ ۹

---

[1] ...... محمد اسید المرجع السابق ص ۱۲۳ وما بعدها۔ [2] رواه احمد والحاكم عن عمران والحكم بن عمرو الغفاری۔ [3] اخرجه ابن ابی خيثمه والدار قطنی عن عبدالله بن خباب بن الارت۔ [4] حجة الله البالغه للدهلوی ۲/ ۱۲۔

لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۲۴﴾

میرا یہ عہد ظالموں کو شامل نہیں۔ البقرۃ ۲/۱۲۴

ابوبکر اصم معتزلی کہتا ہے: جس کسی عادل امام پر قوم کا اتفاق ہو جائے تو خروج واجب ہے تا کہ باغیوں کا استیصال ہو جائے۔ ❶

ابن حزم کہتے ہیں: امام کے خلاف خروج جائز ہے کیونکہ ابن حزم کی رائے میں وہ احادیث جن میں خروج کی اجازت دی گئی ہے سے صبر والی احادیث منسوخ ہیں (یعنی احادیث مجیزہ ناسخ ہیں اور صبر والی احادیث منسوخ ہیں) نیز تعارض کے وقت دلیل محرم دلیل مبیح پر مقدم ہوتی ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ الحجرات ۴۹/۹

اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ، یہاں تک کہ وہ ان میں سے ایک گروہ دوسرے کے ساتھ زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔

نیز برائی کا ازالہ مسلمان پر واجب ہے، معصیت میں اطاعت کی کوئی حیثیت نہیں، جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتے مارا جائے یا دین کی حفاظت کرتے مارا جائے یا مظلوم مارا جائے تو وہ شہید ہے۔ ❷

ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ نے ابن حزم کی رائے کو راجح قرار دیا ہے، کیونکہ امت اسلامیہ کی صفت ہے کہ یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتی ہے، ظلم کی روک تھام کرتی ہے، شعائر اللہ کا قیام کرتی ہے۔ تاہم، ظالم و فاسق امام کے خلاف خروج کی ایک شرط ہے کہ جو شخص خروج کو واجب سمجھتا ہو وہ معزولی کے مستحق خلیفہ کے خلاف خروج کی پوری قدرت رکھتا ہو تا کہ امت کا شیرازہ نہ بکھرنے پائے اور بلا ضرورت جانیں ضائع نہ ہوں اور فتنہ نہ پھیلے، ❸ یہ رائے معتزلہ کی رائے کے قریب ہے چنانچہ قدرت و امکان کے ہوتے ہوئے معتزلہ خروج کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ❹

۲۔ امامت کی سپورٹ اور پشت پناہی...... مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ خارجی سطح پر امام کی معاونت کریں یعنی خیر و بھلائی کے امور میں خارجی سطح پر جہاد بالمال اور جہاد بالنفس کے ذریعے معاونت کریں، داخلی سطح پر بھی امام کی معاونت واجب ہے داخلی معاونت معاشرتی و عمرانی فلاح و بہود، صنعتی زرعی اور اخلاقی ترقی سے کی جا سکتی ہے، اس کے علاوہ مسلمان قوانین اور احکام شرعیہ کے نفاذ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے کر معاونت کریں، خیر خواہی کو مقدم رکھیں، امام کو نئی آراء و افکار سے آگاہ کرتے رہیں تا کہ مسلم ریاست اچھی طرح ترقی کی راہوں پر گامزن رہے۔

معلوم رہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اسلام کے اساسی اصولوں میں سے ہے اور یہ فریضہ حکومت اور رعیت کے گٹھ جوڑ سے ادا کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے امر کا قیام اور اسلام مخالف قوتوں کا استیصال ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿۱۰۴﴾ آل عمران ۳/۱۰۴

تم میں سے ایک جماعت ایسی ہو جو بھلائی کی دعوت دے، امر بالمعروف کرے، نہی عن المنکر کرے اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۭ آل عمران ۳/۱۱۰

---

❶......مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشعرى ۲/۴۴۵. ❷الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ۱۷۱/۴، والحديث رواه احمد وابن حبان وابو داؤد والترمذى والنسائى عن سعيد بن زيد. ❸نظام الحكم فى الاسلام ليوسف موسىٰ ص ۱۵۸. ❹مقالات الاسلاميين ۲/۴۶۶.

تم بہترین امت ہو جو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے بھیجے گئے ہو تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

یہود نہی عن المنکر نہیں کرتے تھے ان کے بارے میں اللہ فرماتے ہیں:

لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوٗدَ وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ؕ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ۝ كَانُوْا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ ؕ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ۝ المائدہ ۵/ ۷۹۔۷۸

بنو اسرائیل کے جو لوگ کافر ہوئے ان پر داؤد اور عیسیٰ بن مریم کی زبان سے لعنت بھیجی گئی تھی، یہ سب اس لئے ہوا کہ انہوں نے نافرمانی کی تھی اور وہ حد سے گزر جایا کرتے تھے، وہ جس برائی کا ارتکاب کرتے تھے اس سے ایک دوسرے کو منع نہیں کرتے تے، حقیقت یہ ہے کہ ان کا طرز عمل نہایت برا تھا۔

متذکرہ بالا امور کے قیام کا انتظام مؤمنین کا منصب قرار دیا گیا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مؤمن مرد اور مؤمن عورتیں ایک دوسرے کے مددگار ہیں، وہ اچھی بات کی تلقین کرتے ہیں اور بری بات سے منع کرتے ہیں۔ التوبۃ ۹/ ۷۱

سنت نبویہ میں اس موضوع پر بہت ساری احادیث وارد ہوئی ہیں، ان میں سے ایک حدیث یہ ہے۔ ''تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے اور ہر شخص سے اس کی نگہبانی کے متعلق سوال کیا جائے گا، چنانچہ امام نگہبان ہے اور وہ اپنی نگہبانی کا مسئول ہوگا، ایک عام آدمی بھی نگہبان ہے اور وہ بھی اپنی نگہبانی کا مسئول ہوگا اور عام عورت بھی اپنے خاوند کے گھر میں نگہبان ہے اور وہ بھی اپنی نگہبانی کے متعلق مسئول ہوگی......الحدیث۔ [1] آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے قسم اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم ضرور امر بالمعروف کرتے رہو اور ضرور نہی عن المنکر کرتے رہو یا پھر عین ممکن ہے کہ ان ذمہ داریوں کو چھوڑنے پر تمہارے اوپر عذاب بھیج دے، پھر تم اللہ کو پکارو اور وہ تمہاری پکار کا جواب نہ دے۔ [2] آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور ارشاد ہے اے لوگو! اچھی بات کی تلقین کرتے رہو، بری بات سے منع کرتے رہو قبل اس کے کہ تم اللہ کو پکارو اور وہ تمہاری پکار کا جواب نہ دے اور قبل اس کے کہ تم اس سے بخشش طلب کرو اور وہ تمہاری بخشش نہ کرے۔ [3]

آٹھویں بحث: امام کے اختیارات کی حدود اور اسلام میں نظام حکومت کے اصول وقواعد:

اسلامی حکومت میں خلیفہ کے اختیارات اور حکومت کے اصول وضوابط متعین ہیں، چنانچہ حکومت فکر ونظر کی حامل ہو اور اس کا مطمح نظر انسانی زندگی کی اصلاح ہو اور چنانچہ اسلامی حکومت ایمان باللہ کی اساس پر قائم ہوتی ہے، اور نوع انسانی کی اصلاح عقیدۂ اسلام کے مطابق کرنا حکومت کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

انسان یا خلیفہ کا فریضہ ہے کہ وہ اس فکر کے ساتھ میدان عمل میں اترے کہ وہ زمین پر اللہ کا خلیفہ اور اس کی امانت کا نائب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ

وہی تو ہے جس نے تمہیں زمین کا خلیفہ بنایا ہے۔ الانعام ۶/ ۱۶۵

تاہم انسان کی نظر محدود ہے مختلف اشیاء کے طبائع پر انسان کا احاطہ ناممکن ہے جب کہ شریعت کے مقتضیات میں عموم ہے لہٰذا انسان پر لازم ہے کہ وہ جنرل خدائی قانون کا التزام کرے۔

خدائی قانون میں صاحب اختیار اور رعیت میں کوئی تمیز نہیں کی گئی، ہر شخص اپنی شخصی آزادی اور شرافت انسانیہ سے نفع اٹھانے کا حق رکھتا

---

[1]..... رواہ احمد والشیخان وابوداؤد والترمذی عن ابن عمر۔ [2] رواہ الترمذی وقال: حدیث حسن۔ [3] رواہ الاصبھانی عن ابن عمر۔ (الترغیب والترھیب ۳/ ۲۳۰)

ہے، دوسرے شخص سے عدل وانصاف کا مطالبہ کرسکتا ہے اور مساوات کے اصول کی رعایت کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

اسلام میں خلیفہ کے اختیارات درج ذیل ضوابط سے متعین ہوجاتے ہیں۔

اول.....خلیفہ اسلامی قانون کے آگے سرنگوں ہوتا ہے، احکام اسلام کے نفاذ کا اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے، انتظامی قوانین جو صادر کئے جائیں وہ اسلام کے قواعد وضوابط کے مطابق ہوں، تاہم امام کو دوسرے مسلمانوں سے ہٹ کر کوئی مزیت نہیں، جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کرلیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے ابتدائی خطبہ میں فرمایا: جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں تم لوگ بھی میری اطاعت کرتے رہنا، اگر مجھ سے اللہ کی معصیت سرزد ہو تو پھر مجھے تمہارے اوپر اطاعت کا کوئی حق حاصل نہیں۔“ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد آنے والے خلفاء کا بھی یہی وطیرہ رہا۔

دوم.....خلیفہ کو قانون سازی کا اختیار نہیں حاصل چونکہ اسلام میں قانون سازی کا اختیار اللہ اور اس کے رسول کو حاصل ہے، خلیفہ ارباب حل وعقد کی معاونت کے ساتھ قرآن وسنت کی روشنی میں اجتہاد کا اختیار رکھتا ہے اور مجتہدین اپنا اختیار اور عہدہ ومنصب خلیفہ سے نہیں لیتے، بلکہ اس اختیار کا دارومدار ان کی ذاتی صلاحیتوں پر ہوتا ہے۔ تاہم اس میں حکومت کے شرعی ہونے کی بہت بڑی ضمانت ہے، جب کہ یہ امر مسلم ہے کہ جابرانہ نظامہائے سیاست کا قیام اس بنیاد پر ہے کہ حکومت کا اختیار اور ارادہ ہی اصل قانون ہے۔

سوم.....حاکم اور اس کے اعوان وانصار، نظام حکومت اسلامیہ کے قواعد کے پابند ہوتے ہیں اور یہ قواعد وضوابط قرآن وسنت نے متعین کردیئے ہیں، تاہم حالات وحادثات کے مقتضاء کو سامنے رکھ کر ان کی تفصیل نہیں کی گئی چونکہ یہ قواعد اصول کا درجہ رکھتے ہیں اور تغیر کو قبول نہیں کرتے، یہ قواعد حسب ذیل ہیں۔

۱۔ شوریٰ......اسلام میں نظام حکومت کا پہلا اصول مجلس شوریٰ کا ہونا ہے دراصل اسلامی نظامِ حکومت شورائی نظام ہوتا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ

حکومتی معاملات میں مسلمانوں کے ساتھ مشاورت کرو۔ آل عمران ۳/۱۵۹

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۖ

ان کے آپس کے معاملات باہمی مشاورت سے طے پاتے ہیں۔ الشوریٰ ۴۲/۳۸

سنت نبویہ میں بے شمار قولی اور فعلی احادیث وارد ہوئی ہیں جن سے مشاورت کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً حدیث ہے۔ ”اپنے امور میں باہمی مشاورت سے مدد لو۔“ [1] جو قوم بھی مشاورت سے کام لیتی ہے اسے اپنے امور میں ضرور سیدھی راہ کی راہنمائی مل جاتی ہے [2]۔ ”جس سے مشورہ لیا جائے وہ امانتدار ہونا چاہئے“ [3] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر زیادہ مشورہ کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ [4]

چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کثیر معاملات ووقائع میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیتے تھے، تاکہ صحابہ کی تربیت بھی ہو، ان کے دل بھی خوش ہوجائیں اور ان کے مراتب بھی بلند رہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا: اے لوگوں مجھے مشورہ دیتے رہو۔ مثلاً غزوۂ بدر کے موقع پر آپ نے جنگ کے لئے صحابہ سے مشورہ لیا تاکہ صحابہ کی جنگی استعداد کھل کر سامنے آجائے، بدر میں آپ نے پڑاؤ کے لئے جس جگہ کا انتخاب کیا اس جگہ کا مشورہ حضرت حباب بن منذر نے دیا تھا اور یہ جگہ بدر میں موجود پانی کے زیادہ قریب تھی، پھر جنگ کے بعد

---

[1]......ذکرہ الماوردی فی ادب الدنیا والدین ص ۴۸۴۔ [2] ورد مرفوعاً ومرسلاً عن الحسن، اخرجہ عبدبن حمید والبخاری فی الادب وابن المنذر۔ [3] رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ' والنسائی ورواہ ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ۔ [4] رواہ الترمذی۔

بدری قیدیوں کے متعلق بھی آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورے لئے کہ آیا فدیہ لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں۔

اسی طرح غزوۂ احد کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشاورت کی کہ آیا مدینہ سے باہر نکل کر جنگ لڑی جائے یا مدینہ ہی میں رہ کر لڑی جائے، تاہم آپ نے اکثر نوجوانوں کی رائے پر عمل کیا اور مدینہ سے باہر جا کر جنگ لڑی پھر جو ہوا سو ہوا۔

غزوۂ خندق کے موقع پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشورہ لیا کہ مشرکین اور ان کے اتحادیوں کے ساتھ مدینہ کے ایک تہائی پھلوں پر صلح کر لی جائے، لیکن حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے اس رائے کی کھلی مخالفت کی اور آپ کو یہ رائے ترک کرنی پڑی۔ ❶

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین بھی اسی اصول پر کاربند رہے، چنانچہ خلفائے راشدین روساء کو جمع کرتے اور جس معاملہ میں قرآن وسنت سے کوئی نص نہ ملتی تو ان سے مشاورت کرتے۔

چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مرتدین کے ساتھ قتال کرنے اور مسئلہ جمع قرآن کے بارے میں ارباب حل وعقد سے مشاورت کی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سرزمین عراق کو نمازیوں کے درمیان تقسیم کرنے کے بارے میں مشاورت کی، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خراج اور دیگر اہم امور میں بھی مشورہ لیتے رہے۔ اہل شوریٰ (مشیرانِ حکومت) سے مراد ایسے ذی استعداد اہل رائے لوگ ہوتے ہیں جو اہم امور میں مشاق ہوں اور تجربہ رکھتے ہوں، گویا اہل شوریٰ عوام کی نمائندگی کرتے ہیں چونکہ ہر کس وناکس سے مشورہ لینا ناممکن ہے، ❷ دینی امور میں مشیران کا دینی عالم ہونا ضروری ہے اور دنیوی امور میں مشیران کا ماہر ہونا، تجربہ کار ہونا اور خیر خواہ ہونا ضروری ہے۔ ❸

شوریٰ کا دائرۂ کار...... امام دینی ودنیوی، سیاسی معاشرتی، عمرانی، اقتصادی، ثقافتی، حکومتی اور انتظامی امور میں شوریٰ کے ساتھ مشاورت کرے بشرطیکہ درپیش مہم میں کوئی شرعی نص موجود نہ ہو، چنانچہ قرآن مجید میں مشاورت کا جو حکم آیا ہے وہ صرف دینی امور کے ساتھ مقید نہیں بلکہ دنیوی امور میں بھی مشاورت واجب ہے، تاہم مشاورت سے درپیش معاملہ کا جو حل اور نتیجہ سامنے آئے وہ نصوص مشرعیہ، شریعت کے قواعد وضوابط اور مقاصد کے منافی نہ ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وما كان لمومن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً أن يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً

کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو حق نہیں ہے کہ جب خدا اور اس کا رسول کوئی امر مقرر کر دیں تو وہ اس کام میں اپنا بھی کچھ اختیار سمجھیں اور جو کوئی خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے وہ صریح گمراہ ہو گیا۔ ❹

حکومت کو درپیش معاملات خواہ امور عامہ سے تعلق رکھتے ہوں جیسے حاکم کا انتخاب، انتظامیہ کا تقرر، صوبوں کی تشکیل، حکام صوبہ کا تقرر، عدالت انصاف کے اعلیٰ حکام کی نامزدگی، مالیات کی نگرانی، سرحدوں کی حفاظت کے لئے چھاؤنیوں کا قیام، افواج کی تنظیم، جہاد، وغیرھا۔ یا امور خاصہ سے تعلق رکھتے ہوں جیسے دیوانی معاملات فوجداری معاملات، عائلی معاملات روزمرہ زندگی میں پیش آنے والے معاملات، معاملات بیع وشراء وغیرہ سب میں مشیران سے مشاورت کرنا مطلوب ہے، گویا حکومت کو قدم قدم پر شوریٰ کا احتیاج درپیش رہتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

اور معاملات میں ان سے مشورہ لو۔ آل عمران ۳/۱۵۹

---

❶......تفسیر ابن کثیر ۱/۴۲۸، ادب الدنیا والدین للماوردی ص ۲۹۶ وسیرۃ ابن ہشام ۲/۲۵۳، احکام القرآن للجصاص ۲/۴۰۔ ❷تفسیر الآلوسی ۴/۱۰۷۔ ❸تفسیر القرطبی ۴/۲۵۰۔ ❹الاحزاب (۳۳/۳۶)

اللہ تعالیٰ مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ

اوران کے آپس کے معاملات باہمی مشاورت سے طے پاتے ہیں۔الشوریٰ ۴۲/۳۸

سنت نبوی سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے مختلف معاملات میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیتے تھے،جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔

شوریٰ کی ترکیبی ہیئت......خلفائے راشدین کے ہاں یہ امر مسلم تھا کہ خلیفہ ہی مشیران کا بورڈ تشکیل دے گا، چنانچہ زمان وحالات وواقعات اورظروف کے پیش نظر خفیہ مجلس شوریٰ تشکیل دیتا تھا اور بورڈ میں ایسے ارباب شامل کئے جاتے جو امور میں شعور وبصیرت رکھتے ہوتے۔

عصر حاضر میں حکمران اور عوامی سربراہان ورؤسا کے درمیان اتفاق ممکن ہے اور اختیار وانتخاب کے ضوابط وضع کئے جاسکتے ہیں اوران ضوابط واصول پر جو ماہرین، تجربہ کار اور لائق وقابل لوگ اتریں انہیں شوریٰ میں شامل کیا جائے۔

شوریٰ کا حکم......شوریٰ کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے آیا کہ حاکم کے لئے شوریٰ لازمی ہے یا اختیاری، پھر شوریٰ کی رائے سے جو نتیجہ اخذ ہو وہ لازمی ہے یا اختیاری؟

فقہاء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ وہ امور جن میں وحی کا کوئی حکم موجود نہیں جیسے مختلف جنگی حربے اور دشمن کا آمنا سامنا سوان میں شوریٰ کی تشکیل اختیاری ہے، تاکہ لوگوں کے دل خوش ہوجائیں اوران کے مراتب بلند رہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ

اور جب پختہ عزم کرلو تو پھر اللہ پر بھروسہ رکھو۔آل عمران ۳/۱۵۹

حاکم کا عزم کبھی ذاتی رائے پر ہوجاتا ہے اور کبھی مشیران کی رائے پر ہوجاتا ہے، نیز جب ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں مرتدین کا مسئلہ درپیش آیا تو ان کے خلاف جنگ کرنے میں اکثریت کی رائے منفی تھی حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی جنگ کے حق میں نہیں تھے، تاہم صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی رائے پر عمل کیا اور فرمایا: اللہ کی قسم اگر یہ لوگ مجھے رسی دینے سے انکار کریں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے میں ان کے ساتھ ضرور جنگ کروں گا۔

فقہاء کی دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ حاکم پر مشیران کی غالب رائے لازم ہے، کیونکہ قرض میں اس کا حکم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عمل رہا ہے اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس پر کاربند رہے۔

میری رائے یہ ہے کہ شوریٰ ہر حاکم کے لئے واجب اور ضروری ہے، اور شوریٰ کی مشاورت سے کوئی نتیجہ نکلے تو اس کی پابندی اور التزام ضروری ہے، مفسرین نے اسی پر جزم کیا ہے،[1] کیونکہ شوریٰ کی تشکیل کا دارومدار حکمت ومصلحت پر ہے اور شوریٰ کی مشاورت سے مہمات کا حل بسہولت نکل آتا ہے۔اور یوں امیر کا ایک ہی رائے پر اڑے رہنا ظلم اور استبداد بلکہ ڈکٹیٹری ہے۔کیونکہ اسلام کے حکم کا دارومدار اصول شوریٰ پر ہے، اور اسی سے اسلامی نظام دوسرے نظامہائے سیاست سے ممتاز ہوتا ہے، نیز اسلاف کا بھی یہی وطیرہ رہا ہے، متذکرہ بالا ساری تفصیل تب ہے جب امام اپنی رائے کے معیاری اور درست وصواب ہونے کے بارے میں اہل شوریٰ کو مطمئن نہ کرسکے اور نہ ہی اہل شوریٰ کا اس کی رائے پر شرح صدر ہو چنانچہ جب مرتدین کی سرکوبی کا مسئلہ درپیش آیا تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنی رائے پر کمال شرح صدر حاصل تھا اور بار بار مسلمانوں کے سامنے اپنی رائے کا اظہار کرتے رہے، جمع قرآن کے مسئلہ میں بھی یہی صورت پیش آئی۔یہاں تک

[1].....تفسیر طبری ۷/۳۴۳، تفسیر القرطبی ۴/۲۴۹، ابن کثیر ۱/۴۲۰۔

کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کا سینہ کھول دیا، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، اسی طرح سرزمین عراق کی تقسیم کے مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی رائے پر مصمم رہے یہاں تک کہ مسلمانوں کا شرح صدر بھی ہوگیا اور آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے موافق ہوگئے، گویا آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے پر سب کا اجماع ہوگیا، جیسا کہ امام ابو یوسف نے کتاب الخروج میں ذکر کیا ہے۔

رہی بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سو آپ خطاء سے معصوم تھے، آپ پر وحی نازل ہوتی تھی، آپ کو شوریٰ کی کوئی حاجت نہیں تھی بایں ہمہ آپ علیہ السلام صحابہ سے مشورے لیتے تھے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ آپ کی مشاورت اس لئے تھی تا کہ صحابہ کے دل خوش ہوجائیں اور آپ کے بعد آنے والے خلفاء کی تعلیم بھی ہوجائے۔ ❶ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشیران کی حاجت نہیں تھی لیکن امت کے لئے ایک سنت کا قیام ضروری تھا، چنانچہ اس آیت کا یہی معنی ہے:

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ

جب آپ عزم کرلیں تو اللہ پر بھروسہ کرلو۔ آل عمران ۳/ ۱۵۹

یعنی جب شوریٰ کے بعد کسی نتیجہ پر آپ کی رائے قطعی ہوجائے تو اپنا حکم چلانے میں اللہ پر بھروسہ کرلو۔ چنانچہ آپ کے لئے جو اصلح اور صواب ہے اس کا علم صرف اللہ کو ہے، اس کا علم نہ آپ کو ہے نہ آپ کے اصحاب کو۔ بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے کہ یہ اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم شوریٰ سے بے نیاز تھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے شوریٰ کو میری امت کے لئے رحمت قرار دیا۔

"سو جو شخص اہل شوریٰ سے مشورہ لیتا ہے وہ درست وصواب سے نہیں چوکتا، اور جو مشاورت نہیں کرتا وہ کج روی سے نہیں بچ سکتا۔" ابن عطیہ کہتے ہیں: شوریٰ قواعد شریعت اور عزائم احکام میں سے ہے سو جو حکمران اہل علم اور اہل دین سے مشوری نہیں لیتا اسے معزول کردینا واجب ہوجاتا ہے۔" یہ ایسا اصول ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں، اللہ تعالیٰ نے مومنین کی مدح کرتے ہوئے فرمایا:

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۖ الشوریٰ ۴۲/ ۳۸

ابن ابی خویز منداد کہتے ہیں: امراء جن مسائل کا علم نہیں رکھتے ان میں علماء سے مشورہ لینا واجب ہے، اسی طرح امراء کو درپیش مسائل جو امور دین، عسکری معاملات، نئی چھاؤنیاں قائم کرنے، مصالح عام، مشیران، وزاراء اور عمال کے متعلقہ امور، ملکی وعمرانی مسائل میں مشورہ لینا واجب ہے۔ ❷

اسلامی مجلس شوریٰ اور خود ساختہ نظامہائے قانون میں مشاورتی کونسل میں فرق یہ ہے کہ اسلام میں مجلس شوریٰ مقننہ نہیں ہوتی بلکہ مجلس شوریٰ محض اللہ تعالیٰ کے حکم کا انکشاف کرتی ہے، اسی لئے مجلس شوریٰ اسلامیہ میں قلت وکثرت کو یکساں سمجھا جاتا ہے۔

اس میں کثرت رائے کو ترجیح نہیں دی جاتی، جب کہ خوساختہ نظامہائے سیاست میں مشاورتی کونسل مجلس قانون ساز (مقننہ) ہوتی ہے اس لئے اکثری رائے پر عمل درآمد حکمران کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

۲۔ عدل...... اللہ تعالیٰ کے حکم کا نفاذ عدل ہے یعنی ایسے فیصلے اور احکام جو شریعت سماویہ کے عین مطابق ہوں، عدل ہر حاکم پر واجب ہے، حتیٰ کہ انبیاء پر بھی واجب ہے، عدل وانصاف ہی اسلامی حکومت کی اساس ہے اور حکومت کا یہی مقصود اصلی ہے خواہ عدل کے محتاج مسلمان ہوں یا غیر مسلم کیونکہ عدل وانصاف ہی دنیوی اور ضروری زندگی کا قوام ہے، اسی کی بدولت آسمانوں اور زمین کا قیام ہے، عدل وانصار ہی پر حکومتوں کا دارومدار ہوتا ہے، رہی بات ظلم وجور کی سووہ تمدن اور معاشرہ کی تباہی ہے اور حکومتوں کے زوال کا

❶ ......تفسیر الطبری ۷/ ۳۴۵۔ ❷ تفسیر القرطبی ۴/ ۲۴۹۔

پیش خیمہ ہے۔ ❶

قرآن میں بہت ساری آیات میں عدل وانصاف کی ترغیب دی گئی ہے اور اس موضوع کو احادیثِ نبویہ نے اور زیادہ مؤکد کیا ہے، صحابہ نے لوگوں کے درمیان عدل وانصاف قائم کر کے مثال رقم کی ہے۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ النحل ۱۶/۹۰

اللہ تعالیٰ عدل وانصاف اور احسان وبھلائی کا حکم دیتا ہے۔

وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ

اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلے کرو تو عدل وانصاف کے ساتھ فیصلے کرو۔ النساء ۴/۵۸

ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيْٓ اَحْسَنَ وَ تَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۵۴﴾

واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربٰى

اور جب تم کوئی بات کہو تو انصاف سے کہوا گرچہ تمہیں اپنے قریبی رشتہ دار کے متعلق ہی کوئی بات کیوں نہ کہنی ہو۔

ایک اور آیت میں دشمنوں کے ساتھ بھی عدل وانصاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۡ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۫ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ

اے ایمان والو! خدا کے لئے انصاف کی گواہی دینے کے لئے کھڑے ہو جایا کرو اور لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ انصاف چھوڑ دو، انصاف کیا کرو کہ یہی پرہیز گاری کی بات ہے اور خدا سے ڈرتے رہو، کچھ شک نہیں کہ خدا تمہارے سب اعمال سے خبردار ہے۔ المائدہ ۵/۸

قرآن نے صرف مطالبہ عدل پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ عدل کے مدمقابل یعنی ظلم وجور کو حرام قطعی قرار دیا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظّٰلِمُوْنَ ۬ؕ اِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيْهِ الْاَبْصَارُ ﴿۴۲﴾ ابراہیم ۱۴/۴۲

اور (مومنو!) مت خیال کرو کہ یہ ظالم جو اعمال کر رہے ہیں خدا ان سے بے خبر ہے۔ وہ ان کو اس دن تک مہلت دے رہا ہے جس دن (دہشت کے مارے) آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جائیں گی

اسی طرح احادیث نبویہ میں عدل وانصاف کو واجب قرار دیا گیا ہے اور ظلم کو حرام قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”یہ امت برابر اس وقت تک خیر وبھلائی پر قائم رہے گی کہ جب کوئی بات کہے تو سچ کہے، جب کوئی فیصلہ کرے تو عدل وانصاف کے ساتھ کرے اور جب اس سے رحمت کا مطالبہ کیا جائے تو رحمت کرے۔“ ❷ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”اللہ تعالیٰ کو مخلوق میں سب سے زیادہ محبوب عدل کرنے والا امام ہے۔ ❸ ایک اور حدیث قدسی ہے۔ ”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم حرام کر دیا ہے اور اپنے تمہارے درمیان بھی حرام قرار دیا ہے، لہٰذا ایک دوسرے پر ظلم مت کرو۔“ ❹ ظلم سے بچو کیونکہ ظلم روز قیامت کی تاریکی ہے۔“ ❺

یہ اسلام کی زبردست خصوصیت ہے کہ اسلام حاکم محکومین اور ساری کی ساری انسانیت کو عدل وانصاف فراہم کرتا ہے چنانچہ جملہ معاملات خواہ عدلیہ کے متعلق ہوں یا نجی سطح کے معاملات ہوں، ٹیکس وخراج ہو یا زکوٰۃ وصدقات، حدود وقصاص ہو یا شہادت وقضا الغرض قول وفعل،

---

❶......النظریات السیاسیة الا سلامیة للریس ص ۲۸۰، مقدمه ابن خلدون ص ۳۱۹۔ ❷رواه احمد والبزار والطبرانی عن ابی موسٰی۔ ❸رواه الترمذی والطبرانی فی الا وسط عن ابی سعید۔ ❹رواه مسلم عن ابی ذر الغفاری۔ ❺رواه مسلم واحمد والبخاری فی الادب المفرد۔

بیوی، اولاد، فکرورائے میں عدل وانصاف واجب ہے۔

اقلیتوں کے ساتھ عدل وانصاف اور تدبیر وسیاست......میں بالخصوص اس ٹاپک (Topic) کے ذریعہ ایسے دعویداروں کی تردید کرنا چاہتا ہوں جو کہتے ہیں کہ اسلام میں اقلیتوں کو نظرانداز کیا جاتا ہے اور انہیں حقوق نہیں مل پاتے، جب کہ اسلام نے اقلیتوں کے حقوق واضح اور متعین کردیئے ہیں بلکہ بہت سارے مواقع میں اسلام نے چشم پوشی برتی ہے، چنانچہ اقلیتیں مسلمانوں کے ساتھ حقوق میں برابر ہیں، اقلیتوں پر تمام تر ذمہ داریاں عائد نہیں کی گئیں، اسلام میں اقلیتوں کو کھلی مذہبی آزادی دی گئی ہے، اور کسی غیر مسلم کو اسلام پر مجبور کرنا روا نہیں رکھا گیا، اقلیتوں کے افراد، ان کے اموال، ان کی عزت اور ان کی عبادت گاہوں پر جارحیت ناجائز ہے چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''اے لوگو ہوشیار رہو! سو جس شخص نے کسی معاہد کے ساتھ ظلم کیا یا اس کے حقوق میں کمی کوتاہی کی یا اس کی طاقت سے زیادہ اس پر بوجھ ڈالا یا اس کی دلی رضامندی کے بغیر اس سے کوئی چیز ہتھیائی تو میں قیامت کے دن اس کا طرفدار ہوں گا۔'' [1] ایک اور حدیث میں ارشاد فرمایا:۔ ''جس شخص نے کسی ذمی کو اذیت پہنچائی میں اس ذمی کا طرف دار ہوں گا اور میں جس کا طرف دار ہوگیا تو روز قیامت اسے غالب کردوں گا۔'' [2]

۳۔ قانون کی نظر میں مساوات......عدل کا وسیع مفہوم مساوات کو بھی شامل ہے کیونکہ عدل، معاملات، قضایا۔ حقوق اور ملکیتوں میں یکسانیت کا مقتضی ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں بیان کیا۔ ''تمہارے درمیان جو شخص کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلادوں اور جو شخص تمہارے درمیان قوی ہو وہ میرے نزدیک ضعیف ہے یہاں تک کہ اس سے حق لے کر حق دار کو دے دوں، انشاء اللہ۔'' حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مشہور خط جو آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا میں ہے۔ ''لوگوں کو اپنے سامنے حاضر کرنے میں، اپنے عدل وانصاف میں اور اپنی مجلس میں ان سے غمخواری اور مساوات سے پیش آؤ، یہاں تک کہ شریف آدمی، کوئی طمع نہ کرے اور کمزور تمہارے انصاف سے مایوس نہ ہو۔''

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے درمیان کھڑی تمام امتیازی عمارتوں کو منہدم کردیا ہے چنانچہ بخاری ومسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم سے پہلے قوموں کو اس لئے ہلاک کردیا گیا کہ ان میں سے جب کوئی شریف آدمی چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے اور جب کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، قسم اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں محمد کی جان ہے! بالفرض اگر فاطمہ بنت محمد چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔

۴۔ احترام انسانیت......عزت واحترام ہر شخص کا فطری حق ہے اور اسلام نے نہ صرف اس کی بھرپور رعایت کی ہے بلکہ اسے مکمل تحفظ بھی فراہم کیا ہے، انسانی احترام کو اسلام نے حکومت کا اصل الاصول اور اساس قرار دیا ہے، چنانچہ کسی انسان کے احترام وعزت کو پامال کرنا جائز نہیں، ہر انسان کا خون، جان، عزت ومال قابل احترام ہے، خواہ کوئی انسان نیکوکار ہو یا بدکار، مسلمان ہو یا غیر مسلم، کیونکہ اسلام میں جو سزائیں مقرر ہیں بھی تو وہ محض زجروتوبیخ کے لئے ہیں، اذیت وعذاب دینے کے لئے نہیں، شریعت میں کسی انسان کو گالی دینا، اس کا مذاق اڑانا، بے عزتی کا مورد ٹھہرانا حلال نہیں، جیسے کہ انسان کا مثلہ جائز نہیں نہ زندہ کا نہ مردہ کا، اگرچہ کوئی جنگی دشمن ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح بطور سزا کسی انسان کو بھوکا رکھنا، پیاسا رکھنا، کسی پر غارتگری ڈالنا حلال نہیں قرآن مجید میں انسانی شرافت، عزت ووقار اور احترام کو اعلانیہ طور پر واضح کیا گیا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

---

[1]......رواہ ابو داؤد والبیھقی۔ [2] رواہ الخطیب فی تاریخہ عن انس وھو حدیث حسن۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ

حقیقت میں ہم نے اولادِ آدم کو عزت وتکریم عطا کی ہے۔الاسراء۱۷/۷۰

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''بالیقین تمہاری جانیں، تمہارے اموال اور تمہاری عزتیں تمہارے اوپر حرام ہیں۔'' ❶

۵۔آزادی......آزادی انسانی شرافت وعظمت کا لازمہ ہے اور یہ ہر انسان کا فطری حق اور مقدس خدائی سرمایہ ہے، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک موقع پر اپنے والی حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: ''اے عمرو! تم نے کب سے لوگوں کو غلام بنانا شروع کردیا ہے حالانکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد جنا ہے۔''

حاکم پر واجب ہے کہ وہ دینی، فکری، سیاسی، تمدنی مظاہر میں رعایا کو شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے آزادی فراہم کرے، چنانچہ قرآن نے علانیہ طور پر انسان کو عقیدہ کی آزادی، فکری آزادی اور قول کی آزادی دی ہے۔

اعتقادی ودینی آزادی......اسلام نے انسانوں کو اعتقاد اور دین کی آزادی دے رکھی ہے، قرآن نے صراحۃً **اکراہ علی الدین** کو ممنوع قرار دیا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ڐ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ

دین میں کوئی جبر نہیں، بالتحقیق ہدایت گمراہی سے ممتاز ہے۔البقرۃ۲/۲۵۶

اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ﴿۹۹﴾

کیا تم نے لوگوں کو مجبور کیا تاکہ وہ مؤمنین بن جائیں؟ یونس۱۰/۹۹

چونکہ وہی اسلام معتبر ہے جو قلبی رجحان اور شرح صدر کے ساتھ قبول کیا ہو اور وہ اسلام معتبر نہیں جو تلوار یا اکراہ کے زور سے قبول کیا جائے، یہ اس لئے ہے تاکہ عقیدہ دلوں میں راسخ ہوجائے، اگر زور وجبر سے اسلام قبول کیا گیا تو وہ سریع الزوال ثابت ہوگا اور اس کی حکمت فوت ہوجائے گی چنانچہ فرمان باری تعالیٰ:

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّ مَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۙ

جو چاہے ایمان کی دولت سے سرفراز ہو اور جو چاہے کفر پر مصر رہے۔الکہف۱۸/۲۹

اعتقادی آزادی شعائر دینیہ کو آزادی سے اپنانے پر منتج ہوتی ہے، چنانچہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ذمیوں کو اپنے حال پر رہنے دیا جائے اور ان کے ادیان کے ساتھ نہ چھیڑا جائے، ان کے کنیسوں اور عبادت گاہوں کو جارحیت کا نشانہ نہ بنایا جائے، انہیں بھی وہی حقوق حاصل ہیں جو مسلمانوں کو حاصل ہیں اور ان پر بھی وہی سزائیں ہیں جو مسلمانوں کی سزائیں ہیں۔ان کے عقائد کے متعلق ان کے ساتھ کلام اور مباحثہ حکمت ودانش، نرمی اور حسن سلوک کے ساتھ کیا جائے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۗ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَ اِلٰهُنَا وَ اِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ﴿۴۶﴾ العنکبوت۲۹/۴۶

اہل کتاب کے ساتھ نہایت اچھے طریقے سے مجادلہ ومباحثہ کرو، ہاں البتہ اہل کتاب میں سے جن لوگوں نے ظلم کیا ہے (وہ اس نرمی کے مستحق نہیں) اور تم کہو کہ ہم اس ذات پر ایمان لائے جس نے ہماری طرف وحی نازل کی اور تمہاری طرف بھی، ہمارا معبود اور تمہارا معبود واحد ہے اور ہم اس کے آگے سرنگوں ہیں۔

فکر وقول کی آزادی......اسلام نے فکر ونظر اور تدبیر کی ترغیب دی ہے، یہ اس لئے تاکہ انسان عقل ومنطق کی وساطت سے

اثبات صانع اور اثبات نبوت تک رسائی حاصل کر سکے انبیاء ومرسلین کی تعلیمات کو سمجھ سکے اور زمینی خزانوں سے استفادہ کر سکے، اللہ تعالیٰ نے فکر وتدبر کو اسلامی فریضہ قرار دیا ہے اور تقریباً ساڑھے سات سو سے زائد آیات میں غور، فکر اور تدبر کی دعوت دی گئی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ

غور وفکر کرو آسمانوں اور زمین میں کیا ہے؟ یونس ۱۰/۱۰۱

چنانچہ قرآن مجید کی بے شمار آیات میں اسلامی نظام وعقیدہ بیان کیا گیا ہے اور پھر ان آیات کا اختتام ایسے الفاظ پر کیا گیا ہے جن کا مضمون فکر وتدبر ہوتا ہے مثلاً:

یعلمون، یعقلون، یتفکرون، یتدبرن، لاولی الالباب وغیر ذالك

چونکہ عقل خواہ کتنی ہی راستباز ہو آخر عقل ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے غور وفکر اور تدبر کو اصول عقائد اور شرائع کے ساتھ مشروط کر دیا ہے چنانچہ وہی عقل سدید فکر وتدبر کی قرآنی دعوت کو شرائع اسلام کے ساتھ لے کر چل سکتی ہے جو خود شریعت کی پابند ہو چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَآ اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا ۚ فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ ﴿۴۶﴾ الحج ۲۲/۴۶

کیا یہ لوگ زمین میں چلتے پھرتے نہیں تا کہ ان کے دل ایسے نکھر جائیں جن سے یہ سمجھ سکیں اور ان کے کان ایسے نکھر جائیں جن سے حق بات سن سکیں، ان کی آنکھیں اندھی نہیں بلکہ ان کے دل اندھے ہیں جو ان کے سینوں میں پڑے ہیں۔

اسلام کے مفہوم میں آزادی میں تجزی نہیں، چنانچہ اسلام میں جانب دین، سیاست اور مدنیت سے جدا نہیں، اگر احکام دین کے نفاذ میں کوئی خطا واقع ہو یا اسلامی سیاست میں کوئی دراڑ پڑے یا آزاد دیوانی وشخصی معاملات میں خلل پڑے تو ہر مسلمان اس پر نقد وتبصرہ کر سکتا ہے اور خطا کی بجائے درست وصواب کی رائے دے سکتا ہے۔ جیسے کہ ایک مرتبہ مہر کی گرانی کے مسئلہ پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک عورت جھگڑ پڑی، اس کے جواب میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا۔ عورت نے درست کہا، عمر سے خطا ہوئی۔ اسی طرح ایک مرتبہ تقسیم غنائم کے بارے میں ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کر دیا اور کہا: اس تقسیم میں عدل وانصاف نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کی تقسیم اللہ کے واسطے کی گئی ہے۔'' اس شخص کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم کرے، اس سے کہیں زیادہ انہیں اذیتیں پہنچائی گئیں مگر وہ صبر کر جاتے۔'' سیرت میں اس جیسے بے شمار واقعات ہیں۔

۶۔ قوم کی نگرانی اور حاکم کی جوابدہی...... جس قوم نے امام کو اختیار سونپا ہے امام اس کی نگرانی اور رقابت کے آگے سرنگوں ہوتا ہے، اگر امام عدل وانصاف کرے اور احکام شرع کا نفاذ کرے تو اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے اور اگر ظلم کرے اور منحرف ہو جائے تو قوم اس سے اختیار واپس لے لے اور کسی دوسرے موزوں شخص کو منتخب کر لے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ علامہ ایجی کہتے ہیں: قوم امام کو معزول کرنے کا اختیار رکھتی ہے اگر امام معزولی کا مستحق ہو۔'' ابن حزم امام کی ذمہ داریاں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ امام واجب الطاعت ہے جب تک وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پابند رہے، اگر ان دونوں میں سے کسی ایک چیز میں بھی اس سے کوتاہی ہوگئی تو اسے اس غلطی سے باز رہنے کی تلقین کی جائے گی اور مناسب سزا دی جائے گی اور اگر سوائے اختیار چھیننے کے کوئی حل نہ ہو تو اسے معزول کر دیا جائے گا اور اس کی جگہ کسی دوسرے شخص کو امام مقرر کیا جائے گا۔

اس ساری تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ امام اپنے افعال وتصرفات کا قوم کے سامنے جوابدہ ہے جیسے کہ وہ اس عظیم ذمہ داری کا اللہ تعالیٰ کے سامنے بھی آخرت میں جوابدہ ہوگا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۷﴾

اے ایمان والو! اللہ اور رسول سے خیانت نہ کرو اور نہ ہی آپس کی امانتوں میں خیانت کرو اور تم جانتے ہو۔ الانفال ۸/ ۲۷

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے اور وہ اپنی نگہبانی کے متعلق جوابدہ ہوگا، امام بھی نگہبان ہے اور وہ اپنی نگہبانی کے متعلق جواب دہ ہوگا۔'' ❶ آپ نے یہ بھی فرمایا: جس امیر کو بھی مسلمان رعیت کا اختیار سپرد ہو اور پھر وہ اپنی رعایا کو دھوکا دیتے ہوئے مرجائے، اس پر جنت حرام کردی جاتی ہے۔ ❷

خلیفہ کو اس ذمہ داری اور مسئولیت کی گراں باری کا شعور ہونا چاہئے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا: اگر فرات کے ساحل سے کوئی بکری بھی گم ہوجائے تو مجھے خوف ہے کہ روز قیامت اللہ تعالیٰ اس کے متعلق مجھ سے سوال کرے گا۔

اور جب قوم حاکم کی معزولی سے عاجز آجائے جیسا کہ ماضی میں ہوتا رہا تو اس کا یہ معنی قطعاً نہیں کہ اس حاکم کی حکومت قانونی اور شرعی ہے، بلکہ سکوت امر واقع کا اقرار ہوتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے۔ ''ضرورات ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں۔

امام کا عوام النّاس کے ساتھ علاقہ (تعلّق)...... چنانچہ خود فطرت ہی درج ذیل علاقات کی مقتضی ہے۔

۱...... امام حقیقت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا خلیفہ ہوتا ہے لہٰذا اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کتاب وسنت کا پابند ہو۔

۲...... امام کو دار الاسلام میں موجود مسلمانوں اور ذمیوں پر ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔

لہٰذا امام کے جملہ تصرفات مصلحت عامہ کے تحت ہوں۔

۳...... امام کو اپنے عمال، امراء، وزراء، مشیران، قضاۃ اور ملازمین وغیرہم کی جانچ پڑتال اور تفتیش وتحقیق کا پورا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

۴...... امام کا عوام الناس اور رعایا کے ساتھ علاقہ (تعلق) ایسا ہی ہوتا ہے جیسے امانتدار خادم کا اپنے مخدوم کے ساتھ ہوتا ہے، لہٰذا امام پر واجب ہے کہ رعایا کے لئے دائمی سعادت، خوشحالی اور امن کی فضا پیدا کرے اور وہ خود رحم دلی، خدا ترسی اور اخلاص کا پیکر ہو، جبر واکراہ اور ضرر رسانی سے کنارہ کش ہو۔

اسلام میں ریاست کا سرچشمہ...... جدید نظام سیاست میں آئین کو ریاست کا سرچشمہ سمجھا جاتا ہے، ارکان حکومت کے سیاسی اختیار سے قوانین کا صدور ہوتا ہے اور وہ اپنے تئیں آزادی پر پابندی عائد کرتے ہیں، ٹیکسز لاگو کرتے ہیں، مجرموں کو سزا دیتے ہیں تاکہ امن کی یقینی حالت پیدا ہو اور لاقانونیت کا خاتمہ ہو۔

تاہم شروع میں ہی مختلف مفکرین سوچنے پر مجبور ہوئے کہ ریاست کیسے وجود میں آتی ہے اور ریاست کا سرچشمہ کیا ہے، تاہم اس ضمن میں چند نظریات اہمیت کے حامل ہیں ہم ذیل میں ان نظریات کا سرسری جائزہ لیں گے۔

اصل خداوندی کا نظریہ...... سیاسی ماہرین کی ایک جماعت ''اصل خداوندی کا نظریہ'' رکھتی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور زمین پر بھیجا، اسے ابتدا ہی سے یہ مقدس فریضہ سونپا۔

چنانچہ حاکم یا بادشاہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا نفاذ کرتا ہے گو وہ اللہ کا وکیل اور زمین پر اس کا خلیفہ ہوتا ہے، حاکم نفاذ احکام میں مطلق العنان ہوتا ہے اس پر تنقید کا کسی کو حق نہیں ہوتا قرون وسطیٰ میں اس نظریہ کی سیادت رہی ہے۔

اسلام اس نظریہ کے حق میں نہیں ہے کیونکہ اسلام مطلق العنانی حکومت حاکم کو نہیں دیتا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

---

❶...... رواہ الشیخان وابو داؤد والترمذی عن ابن عمر۔ ❷ رواہ مسلم عن معقل بن یسار۔

فَذَكِّرْ ۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾

آپ نصیحت کریں، آپ کا منصب پس نصیحت کرنا ہے، آپ کو ان کفار پر مسلط نہیں کیا گیا۔ الغاشیۃ ۸۸/۲۱۔۲۲

فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ

ہم نے آپ کو ان لوگوں پر نگران بنا کر نہیں بھیجا۔ الشوریٰ ۴۲/۴۸

وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ق ۵۰/۴۵

آپ کو ان لوگوں پر جبر و استبداد کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا ہے

حدیث میں ہے کہ ایک اعرابی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور وہ مارے خوف کے کانپ رہا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہ تو میں کوئی بادشاہ ہوں اور نہ ہی ظالم ہوں۔'' ❶ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں سے فرمایا: اللہ کی قسم میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں جو تمہیں زبردستی غلام بنالوں، میں تو بس تمہیں میں سے ایک آدمی ہوں، میں تمہارے لئے ایسا ہی ہوں جیسے کسی یتیم کا سرپرست جو اس کی اور اس کے مال کی نگرانی کرتا ہے۔

معاہدۂ عمرانی کا نظریہ...... یہ روسو (Rousseau 1712-1778) کا نظریہ ہے، روسو کے نزدیک انسان کی فطری زندگی اگرچہ وحشیانہ تھی لیکن اس میں ہر انسان آزاد، مرفہ الحال اور خوش باش تھا، پھر تمدنی زندگی نے انسان کی خوشیاں اور آزادی چھین لی، اب زندگی اس قدر پیچیدہ ہوگئی کہ پھر سے فطری زندگی کا حصول ناممکن ہوگیا، لیکن اس کمی کو کسی نہ کسی طرح پورا کیا جائے، لہٰذا تمام انسان مل کر اپنی اپنی انفرادیت کو اجتماعی معاشرہ میں جذب کرلیں، اس طرح اس معاشرے کے حکام کی اتباع حقیقت میں اپنی ذات کی اتباع ہوگی اور کوئی فرد کسی دوسرے کا محکوم نہیں ہوگا۔ ❷

اس نظریہ کی رو سے عوام سیاسی اختیار اور قوت کا سرچشمہ ہے، عوام ہی کو قانون سازی کا حق حاصل ہے، عوام ہی حکام کی معاون ہوتی ہے وہی حکام کو اختیار اور سیادت سونپتی ہے، لیکن یہ نظریہ مطلق العنانی حکومت اور استبداد سے نہیں روک سکتا، اگرچہ اس نظریہ نے اب ڈیموکریسی کی صورت اختیار کرلی ہے۔

اسلام قانون سازی کا اختیار قوم کو سونپنے کے حق میں نہیں بلکہ قانون سازی کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اور عوام زمین میں خلافت کی علمبردار ہے، جب کہ خلیفہ، اس کے اعوان وانصار، ولاۃ وقضاۃ امور دین میں قوم کو حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ حکام کو نصیحت کرے اگر ان سے غلطی اور برائی سرزد ہو تو انہیں درستی کی راہ دکھائے، اگر منحرف ہوں تو انہیں معزول کردیں، چنانچہ حاکم بیعت کے ذریعہ قوم سے اختیار حاصل کرتا ہے، اس تفصیل کی روشنی میں سیادت کا اختیار حقیقت میں قوم کو حاصل ہوتا ہے اور قوم مؤکل اصلی ہے جب کہ حاکم نائب اور وکیل ہوتا ہے، عوام مسلم معاشرہ یا اسلامی جمہوریت میں آسمان اور اخلاقی قوانین کی پابند ہوتی ہے۔

گویا اسلام میں سیادت اور حکمرانی کا دارومدار حق انسانی پر ہے جو شریعت سے ناشی ہوتا ہے، اس لئے اسلامی ریاست میں عوام اور شریعت دونوں کے پاس سیادت ہے، گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اقتدار اعلیٰ صرف اللہ کے لئے ہے، لہٰذا جملہ احکام ومعاملات میں اصول شریعت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ❸ استاذ مرحوم عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں۔ ❹

''یہ اقتدار اعلیٰ جو اسلامی حکومت کو حاصل ہوتا ہے ہر دستوری حکومت اس کی امین ہوتی ہے، چونکہ خلیفہ کو سلطنت اور حکومتی اختیار عوام

---

❶......الحدیث ورد عن ابی هريرة (الاحياء للغزالی ۲/۳۳۸) ❷ معاہدہ عمرانی کے نظریہ کو میں نے قدرے تفصیل سے بیان کردیا ہے مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، اسلام اور جدید عمرانی وسیاسی افکار ص ۱۳۵ از ایس، ایم شاهد۔ ❸ النظريات السياسة الاسلاميه للريس ص ۳۲۰ مقاصد الشريعة الاسلاميه للاستاذ علال فاسی ص ۳۰۹۔ ❹ السياسة الشرعية ص ۵۸۔

سے ملا ہوتا ہے اور عوام کی نمائندگی ارباب حل وعقد کرتے ہیں اور وہی خلیفہ کا انتخاب کرتے ہیں گویا خلیفہ کے حکومتی اختیار کا دارومدار ارباب حل وعقد کے اعتماد پر ہے، اسی لئے مسلم علماء کے ہاں یہ امر طے شدہ ہے کہ اگر خلیفہ سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جائے جو حکومت سے علیحدگی کا موجب ہو تو عوام اس خلیفہ کو معزول کر دے، اگرچہ اس کی معزولی کی کارروائی پر فتنہ اٹھنے کا کیوں نہ اندیشہ ہو، گویا ادنیٰ مضرت کو برداشت کرنا ہوگا۔"

دسویں بحث......حکومت کا نظم ونسق

پہلا مقصد: خلفائے راشدین کے عہد میں حکومت کا نظم......خلیفہ ملک کا اعلیٰ سربراہ ہوتا ہے، بڑی بڑی ذمہ داریوں کا جوابدہ ہوتا ہے، قوم کا قائد ہوتا ہے، درست اور عدل وانصاف کی سمت کی تعیین اس کا فریضہ ہے، تاہم ملکی سربراہ فرد واحد ہوتا ہے اور اس کا دائرۂ استطاعت محدود ہوتا ہے اس لئے حکومتی نظم کو برقرار رکھنے کے لئے اعوان وانصار کا محتاج ہوتا ہے۔ علامہ ماوردی لکھتے ہیں: امام کو قوم کی تدبیر وسیاست کا جو اختیار سونپا جاتا ہے وہ فرد واحد کی حیثیت سے تمام ذمہ داریوں سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا اس لئے اسے نائبین کی ضرورت ہے۔ ❶

تاریخ میں یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچا ہے کہ مسلمان خلفاء ملکی نظم ونسق میں اچھی طرح سے کامیاب رہے ہیں اور اسلام نے جنگ، ملکی نظم ونسق اور سیاست میں بہتر نظم ونسق میں پہل کی ہے اور دنیا کو نئے نئے اصول سے متعارف کروایا ہے جیسے علم، قانون سازی اور عمرانی معاملات میں اسلام نے نئی نئی راہیں متعارف کروائیں۔ ❷

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ادارت اور نظم ونسق کی تخم ریزی دعوت وتبلیغ، جہاد، حصول غنائم وصدقات، جزیہ اور عشر، مجاہدین کے درمیان غنائم کی تقسیم، عمال کے قیام اور قضاۃ ومعلمین کو دور دراز علاقوں میں بھیجنے سے ہوئی۔ ❸

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملکی نظم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر چلایا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عمال مقرر کئے تھے انہیں برقرار رکھا، جو امراء تھے انہیں اپنی حالت پر باقی رکھا، حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ مالیات کے افسر اعلیٰ رہے، عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد محکمہ قضاء رہا، صدیق اکبر، اہل رائے اور فقہاء صحابہ سے مشاورت کرتے، آپ رضی اللہ عنہ کے عہد میں جزیرۂ عرب کو مختلف صوبہ جات اور عملداریوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا جیسے مکہ، مدینہ، طائف، یمن......وغیرھا۔ حجاز مقدس کو تین ولایتوں (صوبوں) میں تقسیم کر دیا گیا تھا، یمن کو آٹھ ولایتوں میں جب کہ بحرین اور اس کے مضافات کو ایک صوبہ قرار دیا گیا تھا، صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنے مختصر دور میں مرتدین کے قلع قمع سے واسطہ پڑا اور آپ نے اسلامی قلعوں کو مضبوط بنایا، مسلمانوں کی قوت وجمعیت کو مستحکم کیا، آپ رضی اللہ عنہ عمال کی کڑی نگرانی کرتے۔ ❹ یعنی حکومتی ذمہ داران اور ملازمین پر کڑی نظر رکھتے، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عمال کو تاکید کر رکھی تھی کہ عامل مطلق العنان (ڈکٹیٹر) نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں اسلامی ریاست کا نظم ونسق اور زیادہ واضح ہو کر منظر عام پر آ گیا تھا، جب کہ علاقائی وسعت میں بھی زبردست اضافہ ہوا تھا، چنانچہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قابل اور لائق عمال تعینات کئے، ان پر کڑی نگرانی رکھی، ان عمال کے اموال پر بھی نظر رکھتے، مردم شماری کروائی، وظیفے مقرر کئے اور باقاعدہ تنخواہوں کے نظام کا اجراء کیا، مختلف دیوان مرتب کروائے، مختلف شعبہ جات اور محکمے قائم کئے، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب سے پہلے دمشق، بصرہ اور کوفہ میں مالیات کا شعبہ قائم

❶......الاحکام السلطانیہ ص ۲۰۔ ❷الادارة الاسلامية في عز العرب للاستاذ محمد كرد على ص ۵۔ ❸المرجع السابق۔
❹المرجع السابق ص ۶۳۔

کیا، آپ قاضیوں کا محاسبہ کرتے، سن ہجری کی ابتدا بھی آپ ہی کے دور میں ہوئی، عامل کے لئے اتنی تنخواہ مقرر کرتے جس سے اس کی ضرورت پوری ہو جاتی، آپ رضی اللہ عنہ کبار مہاجرین قریش پر شہروں سے باہر جانے پر پابندی عائد کر رکھی تھی الا یہ کہ آپ سے باقاعدہ اجازت لی جائے۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وضع کردہ نظم کو برقرار رکھا، تاہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تعینات کردہ کچھ عمال کو باقی رکھا اور کچھ عمال اپنے خاندان سے متعین کئے، پھر آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آخری دور میں نظم ونسق میں کمزوری آ گئی تھی کیونکہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوڑھے ہو گئے تھے اور بعض عمال اپنی من مانی میں مشغول ہو گئے۔ ❶

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملکی نظم کو سابقین خلفاء کے طریقہ پر رکھا۔ پھر ان کے بعد بنوامیہ اور بنوعباس کا دور آ گیا جن کے خلفاء پر دنیاداری کی مہر ثبت ہو چکی تھی، انہی کے ادوار کو سامنے رکھ کر مسلمان فقہاء نے حکومتی ضوابط کو وضع کیا۔

دوسرا مقصد: ولایت کی اقسام...... علامہ ماوردی نے خلیفہ کے امراء کی ولایات کی چار اقسام بیان کی ہیں۔

اول: قومی معاملات میں ولایاتِ عامہ کے ذمہ داران...... یہ وزراء ہوتے ہیں جو بلاتخصیص مختلف امور میں نائبین ہوتے ہیں۔

دوم: مخصوص اعمال میں ولایت عامہ کے حاملین...... یہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس)، فوج کا اعلیٰ سربراہ، صدقات وزکوٰۃ اور ٹیکسز کے سربراہ ہوتے ہیں، یہ عہدہ داران مخصوص اعمال کے ذمہ داران ہوتے ہیں۔

چہارم: مخصوص اعمال میں ولایت خاصہ کے حاملین...... جیسے کسی ایک شہر کا قاضی، شہری ٹیکسز اور صدقات کی وصولی کا افسر اعلیٰ، متعلقہ سرحد کا محافظ۔ چنانچہ یہ عہدہ داران مخصوص اعمال کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ ❷

تیسرا مقصد: ولاۃ کے انتظامی عہدے...... متذکرہ بالا ولاۃ کے انتظامی عہدے درج ذیل ہوتے تھے۔

۱..... وزارت۔ ۲..... صوبائی امارت

اول: وزارت...... صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم معاملات میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معاونین ہوتے تھے، پھر خلفائے راشدین اور بنوامیہ کے دور میں بھی صحابہ ایک دوسرے کے معاون رہے، گو اس وقت وزارت کی اصطلاح معروف نہیں تھی پھر عباسیوں کے عہد میں یہ اصطلاح اہل فارس سے مستعار لے لی گئی۔

علامہ ماوردی نے احکام وزارت کی وضاحت کی ہے اور اس کی دو اقسام بیان کیں۔

۱..... وزارت تفویض ۲..... اور وزارت تنفیذ وانتظام

۱۔ وزارت تفویض (وزارت عظمیٰ)...... اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کسی ایسے اہل شخص کا انتخاب کرتا ہے، اسے اپنا وزیر نامزد کرتا ہے اور حکومتی معاملات کا نظم وتدبیر اس کی رائے پر طے پاتے ہیں اور وہ اپنی رائے اور اجتہاد سے رائے دہندگی کا مجاز ہوتا ہے، عصر حاضر میں یہ عہدہ وزیر اعظم کے مشابہ ہے۔ گویا اسے ملکی معاملات کے سب اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔

خلافت کے بعد سب سے بڑا عہدہ یہی ہوتا ہے، چنانچہ وزیر خلیفہ کے جملہ اختیارات کا مالک ہوتا ہے جیسے حکام بالا کی تعیین، مظالم پر نظر، فوجی سربراہی، فوجی قائد کی تعیین وغیرہ ذالک چنانچہ ہر وہ اختیار جو امام کو حاصل ہوتا ہے وہ وزیر کو بھی حاصل ہوتا ہے، البتہ تین امور اس عموم سے مستثنیٰ ہیں۔

---

❶..... المرجع السابق ص ۵۵۔ ❷ الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۔

الف: ولایتِ عہد......ولی عہدی کی نامزدگی کا اختیار امام کو حاصل ہوتا ہے وزیر کو یہ اختیار نہیں حاصل ہوتا۔

ب......امام خلافت سے مستعفی ہوسکتا ہے کہ قوم سے اس منصب کی قبولیت کا عذر کردے جب کہ وزیر کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا۔

ج......امام وزیر کے مقرر کردہ عہدہ دار کو معزول کرسکتا ہے لیکن وزیر امام کے مقرر کردہ عہدہ دار کو معزول نہیں کرسکتا۔ ❶

مذکورہ بالا تین تصرفات کے علاوہ وزیر کے جملہ تصرفات نافذ العمل ہوتے ہیں، اگر امام اور وزیر میں کسی معاملہ پر اختلاف ہوجائے تو مندرجہ ذیل طریقوں سے اختلاف ختم کیا جاسکتا ہے۔ ❷

اگر قضائی (فوجداری) معاملہ میں امام تعارض کرے تو معاملہ مختلف فیہ شرعی اصولوں پر فیصل ہوگا۔

اگر وزیر کا تصرف مالی معاملات میں ہوا ہو جو اس کو مفوضہ اختیارات سے ہم آہنگ ہو تو اس تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا۔

اگر وزیر نے کسی قومی معاملہ میں تصرف کیا ہو جیسے کسی والی کی تعیناتی، تجہیز لشکر، فوجی تدبیر وغیرھا تو امام کے لئے معارضہ جائز ہے اور وہ وزیر کے مقرر کردہ والی کو معزول کرسکتا ہے، لشکر کو واپس چھاؤنی میں لاسکتا ہے، کیونکہ امام اپنے ذاتی افعال سے ان امور کا استدراک کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔

اگر کسی مخصوص شعبہ کے لئے امام نے ایک شخص کو مقرر کیا اور وزیر نے اسی عہدہ کے لئے کسی دوسرے کو مقرر کردیا تو جس نے پہلے تقرری کی اسی کی تعیناتی قابل قبول ہوگی۔

رہی بات امام اور وزیر تفویض کے درمیان قائم علاقہ کی تحدید کی سو وہ حسب ذیل ہے۔

ا......وزیر کو امام کے جاری کردہ احکام۔ نظم وتدبیر اور عہدہ جات کی تعیناتی کی خبر ہو تاکہ امام ملکی معاملات میں مطلق العنان نہ ہوجائے۔

ب......امام وزیر کے افعال واشغال، اور مختلف امور میں اس کی تدبیر کی جانچ پڑتال کرے جو امور درست وصواب ہوں انہیں بحال رکھے اور جو مصلحت کے خلاف ہوں ان کا تدارک کرے، کیونکہ عوام کے نظم ونسق اور تدبیر کی ذمہ داری امام کو سپرد ہوتی ہے۔

جب وزارت تفویض کا منصب مہتم بالشان اور اہمیت کا حامل ہے تو اس کی نزاکت اور حساسیت کے پیش نظر فقہاء نے اس منصب کے امیدوار کے لئے چند شرائط رکھی ہیں، یہ کہ امیدوار میں امامت کی شرائط پائی جاتی ہوں، البتہ اس کے قریشی ہونے کی شرط مستثنیٰ ہے، کیونکہ وزیر تفویض ملکی معاملات میں اپنی آراء دیتا ہے اس لئے اس کا مجتہد ہونا بھی شرط ہے، قریشی ہونے کی شرط اس لئے ضروری نہیں سمجھی گئی چونکہ یہ شرط امامت کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے منصب امامت سنبھالتے وقت انصار سے فرمایا تھا: ہم امراء ہیں اور تم وزراء ہو۔

وزیر تفویض کے لئے ایک اور شرط کا اضافہ کیا گیا وہ یہ کہ جس شخص کو اس عہدے کے لئے نامزد کیا جارہا ہو وہ اس عہدے کی اہلیت رکھتا ہو۔

اس منصب کی تفویض کے لئے صرف اجازت پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا بلکہ صریح قول سے اس کا انعقاد ہوگا۔

جب وزیر تفویض کو معاملات میں عمومی اختیار حاصل ہوتا ہے اور اس منصب کے لئے قابل اور باصلاحیت شخص کو متعین کیا جاتا ہے تو وقت واحد میں دو وزرائے تفویض کی تعیین خلیفہ کے لئے ناجائز ہوگی جیسے ایک ہی وقت میں دو آئمہ کا ہونا جائز نہیں، کیونکہ بسا اوقات ملکی معاملات میں دونوں کے درمیان تعارض بھی ہوسکتا ہے، ہاں البتہ اگر امام دونوں کے لئے یہ شرط لگادے کہ ہر طرح کے معاملات میں دونوں وزراء کا اتفاق ضروری ہے اور انفرادی فیصلہ کی کوئی اہمیت نہیں ہوگی تو پھر دو وزراء کی تعیناتی جائز ہے۔

وزارت تنفیذ......یہ منصب وزارت تفویض کے منصب سے کمتر ہوتا ہے، اس منصب کے حامل کو بذات خود کوئی اختیار حاصل نہیں

---

❶......المرجع السابق ص ۲۳۔ ❷المرجع السابق۔

ہوتا بلکہ وہ خلیفہ کے جاری کردہ احکام کا عملاً نفاذ کرتا ہے گویا وزیر تنفیذ رعایا اور ولاۃ کے درمیان واسطہ ہوتا ہے، یہ عمال وولاۃ تک خلیفہ کے احکام پہنچاتا ہے اور ولاۃ کی طرف سے ملنے والی اطلاعات، تجاویز اور دیگر معاملات کو خلیفہ کے سامنے پیش کرتا ہے، چنانچہ وزیر تفویض کو مستقلاً کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا اور اس کی تمام تر ذمہ داری دو چیزوں تک محدود ہے۔

۱.....جملہ معاملات خلیفہ تک پہنچانا اور اسے آگاہ کرنا۔

۲.....جو احکام خلیفہ نے اس کو سونپے ہوں عملاً ان کا نفاذ۔

اس منصب کے لئے محض اذن ہی کافی ہوتا ہے، اس کے لئے باقاعدہ صریح قول کی شرط نہیں، اس منصب کے لئے آزاد ہونا اور اہل علم ہونا شرط نہیں کیونکہ وزیر تنفیذ کی رائے پر احکام کا صدور نہیں ہوتا۔

وزیر تنفیذ کی شرائط.....وزیر تنفیذ سے مطلوب سات شرائط ہیں جو اخلاق فاضلہ تجربہ اور سیاست سے متعلق ہیں۔

۱۔ **امانت**.....چونکہ وزیر تنفیذ کو مختلف امور برائے نفاذ سونپے جاتے ہیں اس لئے اس کا امانتدار ہونا شرط ہے تاکہ خیانت کا اندیشہ جاتا رہے۔

۲۔ **لہجہ میں سچائی**.....وزیر تنفیذ زبان کا سچا ہوتا کہ اس کی اعلان کردہ خبر، حکم، پر اعتماد کیا جاسکے، جب کہ جھوٹے شخص کی بات پر اعتماد نہیں کیا جاتا۔

۳۔ **لالچ وطمع کا نہ ہونا**.....یہ شرط اس لئے ضروری ہے تاکہ رشوت خوری سے پاک رہے اور دھوکا نہ کھائے۔

۴۔ **صلح جوئی**.....وزیر تنفیذ کا صلح جو ہونا شرط ہے، اس کی کسی سے دشمنی عداوت اور بغض نہ ہو، کیونکہ بعض وعداوت انصاف کے مانع ہے۔

۵۔ **حاضر دماغی اور یادداشت کا قوی ہونا**.....چونکہ وزیر تنفیذ احکام وقوانین کے عملی نفاذ کی خلیفہ کے سامنے جواب دہی کرتا ہے اس لئے اس کا حاضر دماغ ہونا اور اچھی یادداشت کا حامل ہونا شرط ہے۔

۶۔ **ذکاوت وفطانت**.....چونکہ مختلف ملکی امور کی سرکولیشن کا دارومدار وزیر تنفیذ پر ہوتا ہے اور امور مختلفہ میں اشتباہ اور التباس کا قوی امکان ہوتا ہے اس لئے ذکاوت اور فطانت کے زور سے ہی امور مشتبہ میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔

۷۔ **وزیر تنفیذ اہل بدعت میں سے نہ ہو**.....بدعت کی وجہ سے وزیر باطل کی طرف متوجہ ہو جائے گا اور حق کو پس پشت ڈال دے گا۔

خلافت، وزارت تفویض اور وزارت تنفیذ کے مناصب عالیہ کے لئے عورت کا انتخاب نہیں کیا جائے گا کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی بھی فلاح نہیں پاتی جو کسی عورت کو اپنی سربراہ بنالے۔'' نیز یہ عہدے پر از خطرات ہوتے ہیں اور بسا اوقات نہایت سنگین ہنگامی حالات سے بھی گزرنا پڑتا ہے اور پہاڑ جیسی ثابت قدمی دکھانی پڑتی ہے، بھلا صنف نازک میں اتنی ہمت کہاں، البتہ وزیر تنفیذ ذمی ہوسکتا ہے، جب کہ وزیر تفویض کا عہدہ ذمی کو دینا جائز نہیں۔ علاوہ ازیں دو یا دو سے زائد وزرائے تنفیذ مقرر کئے جاسکتے ہیں برخلاف وزیر تفویض کے۔ [1]

دونوں وزارتوں میں فرق.....علامہ ماوردی نے دونوں وزارتوں میں آٹھ فرق بیان کئے ہیں، ان میں سے چار فرق تو شرائط سے

[1].....ہاں البتہ وزیر تفویض اپنا نائب اور سیکرٹری بنا سکتا ہے۔

متعلق ہیں اور دیگر چار فرق اختیارات کے متعلق ہیں۔

شرائط واہلیت کے متعلقہ شرائط

۱۔آزاد ہونا......وزارت تفویض میں شرط ہے اور وزارت تنفیذ کے لئے شرط نہیں۔

۲......اسلام وزارت تفویض میں مطلوب ہے جب کہ وزارت تنفیذ میں مطلوب نہیں۔

۳۔احکام شرعیہ کا علم ہونا......وزارت تفویض کے لئے مطلوب ہے جب کہ وزارت تنفیذ کے لئے احکام شرعیہ کا علم ہونا شرط نہیں۔

۴۔عسکری اور معاشی امور کی معرفت......چنانچہ وزیر تفویض کے لئے شرط ہے کہ وہ فوج سے متعلقہ جمیع امور کی معرفت رکھتا ہو اور ماہر معیشت ہو جب کہ وزیر تنفیذ کے لئے یہ شرط مطلوب نہیں۔

اختیارات سے متعلقہ فرق :۱......وزیر تفویض کو براہ راست اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ حکومتی معاملات، عوامی مسائل اور مظالم پر اپنا حکم چلائے جب کہ وزیر تنفیذ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

۲......وزیر تفویض کو قضاۃ اور ولاۃ [1] کی تعیناتی کا انفرادی اختیار حاصل ہوتا ہے جب کہ وزیر تنفیذ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

۳......وزیر تفویض انفرادی طور پر فوجی لشکر تیار کر کے مہم پر بھیج سکتا ہے، چھاؤنیاں ترتیب دے سکتا ہے جب کہ وزیر تنفیذ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

۴......وزیر تفویض بیت المال کے اموال میں تصرف کر سکتا ہے جب کہ وزیر تنفیذ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

دوم :صوبائی امارت (حکومت)......حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں لگا تار فتوحات کی وجہ سے اسلامی حکومت میں حیرت انگیز وسعت ہوگئی تھی، اس لئے مملکت محروسہ کو انتظامی امور کے پیش نظر بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا، شام کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا، فارس کو تین میں، افریقہ کو تین ولایتوں میں۔ ہر ولایت یا حصہ کو صوبہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، چنانچہ ہر صوبہ پر مرکز کی طرف سے مستقل عامل (جسے گونر، والی، امیر بھی کہا جاتا ہے) مقرر کیا گیا، جو نماز میں لوگوں کی امامت کراتا، مقدمات نمٹاتا، جنگی حالات میں فوج کی کمان کرتا، لوگوں سے مال جمع کرتا، ہر گورنر کے ساتھ مخصوص عامل بھی ہوتا جس کا کام لوگوں سے خراج اور ٹیکس وصول کرنا ہوتا تھا۔

پھر بنی امیہ کے دور میں اسلامی سلطنت میں چہار جہت اضافہ ہو گیا اور جمیع محروسہ سرزمین اسلام کو پانچ صوبوں میں تقسیم کر دیا گیا:

۱......حجاز، یمن اور ان کے مضافات۔

۲......مصر، اس کے ساحلی علاقے اور بالائی علاقے۔

۳......عربی عراق اور اس کے ملحقہ علاقے بابل وغیرہ اور عجمی عراق فارس کے علاقے۔

۴......جزیرہ، آرمینیہ اور آذربیجان۔

۵......شمالی افریقہ اندلس اور صقلیہ (جزائر سسلی)

عرب جن علاقوں کو فتح کرتے ان کی حفاظت کرتے تھے اور عربی روح جس جزوی تبدیلی کی مقتضی ہوتی وہ تبدیلی کر لی جاتی تھی، لیکن اس تبدیلی کی اطلاع مرکزی حکومت کو ضرور دی جاتی، یوں اس طرح صوبوں کو داخلی خود مختاری حاصل ہوتی تھی، اس ضمن میں مختلف دواوین

[1]......قضاۃ قاضی کی جمع اور ولاۃ والی کی جمع۔

(سیکرٹریٹ) وجود میں آئے، بالخصوص عباسیوں کے دور میں دواوین میں اور زیادہ اضافہ ہوا چونکہ عباسیوں نے اہل فارس کو حکومتی نظم ونسق میں شامل کرلیا تھا۔

وسیع وعریض مملکت جب مختلف ولایتوں (صوبوں) میں تقسیم ہوئی تو اس کے پیش نظر فقہاء کو صوبائی سیاست کے متعلقہ احکام کے استنباط کی ضرورت پڑی۔

چنانچہ فقہاء نے صوبائی ولایت یا امارت کی دو اقسام بیان کی ہیں۔

ا۔امارتِ عامہ......ایسی امارت جسے وسیع اختیارات سونپ دیئے جائیں چنانچہ ایک صوبے کے متعلقہ جمیع امور خواہ امن وامان کے متعلق ہوں یا دفاع کے، قضا ہو یا مالیات صوبائی گورنر کو سونپ دینا، امارت عامہ ہے۔ بالفاظ دیگر امارت عامہ صوبائی خودمختاری کا نام ہے۔

امارت عامہ کی دو قسمیں ہیں:

ا......امارت استکفاء ۲......اور امارت استیلاء

ا۔امارت استکفاء......اس منصب کے حامل کو امیر استکفاء کہا جاتا ہے، اس سے مراد کسی علاقے یا صوبے کا ایسا امیر یا گورنر ہے جسے مرکزی حکومت (خلیفہ) نے باقاعدہ اپنے اختیار سے گورنر بنا کر اسے متعلقہ صوبے کی حد تک اپنے تقریباً تمام اختیارات سونپ دیئے ہوں، چنانچہ خلفائے راشدین کے عہد میں مصر، شام، یمن اور عراق میں بنوامیہ اور بنوعباس کے سنہرے دور تک اسی قسم کی امارتیں قائم رہیں، پھر تیسری صدی ہجری سے امارت استیلاء کا پھیلاؤ ہوا، چنانچہ بوہی، سامانی، غزنوی، سلجوقی، طولونی، اخشیدی اور اغلبی جیسی چھوٹی چھوٹی امارتیں، امارات استیلاء تھیں۔

امیر استکفاء کو عموماً سات قسم کے اہم کام کرنے ہوتے تھے۔ جو یہ ہیں۔ [1]

ا......فوجی نظم ونسق اور چھاؤنیوں کی ترتیب، فوجیوں کی تنخواہیں مقرر کرنا الا یہ کہ خود مرکزی خلیفہ مقرر کردے تو امیر انہی کا پابند ہوگا۔

۲......حکام پر نظر رکھنا، قضاۃ اور دوسرے حکام کی تعیناتی۔

۳......خراج، صدقات وزکوۃ کی وصولی کا انتظام اور ان مدات کے لئے عمال کی تقرری۔

۴......شعبہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا قیام۔

۵......حدود اللہ کا قیام۔

۶......جمعہ اور پانچ نمازوں میں لوگوں کی امامت کرنا۔

۷......ہر سال فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے لوگوں کو بہم سہولیات پہنچانا۔

ساحلی علاقوں اور سرحدی علاقوں کے امراء کی آٹھویں ذمہ داری سرحدوں کا دفاع، جہاد کے لئے ہمہ وقت تیار رہنا، شریعت کے مطابق مال غنیمت کی تقسیم بھی تھی۔

صوبائی امیر کے لئے وہی شرائط مطلوب ہیں جو وزیر تفویض میں مطلوب ہوتی ہیں، چنانچہ وزیر تفویض صوبائی امراء پر نظر رکھے اور ان کی نگرانی کرتا رہے، جب صوبائی امیر کے معزول کرنے کو ضروری سمجھے اسے معزول کردے، البتہ معزولی میں اس امر کا خیال رہے کہ اگر وزیر تفویض نے صوبائی امیر کو مقرر کیا ہو تو وہ خود اسے معزول کرسکتا ہے اور اگر خلیفہ نے مقرر کیا ہو تو خلیفہ کی اجازت سے معزول کرے۔

---

[1]......الماوردی ص ۲۸۔

صوبائی امیر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے لئے کسی موزوں شخص کو وزیر تنفیذ مقرر کر لے، خواہ خلیفہ سے اجازت لے یا نہ لے، کیونکہ وزیر تنفیذ حقیقت میں حکومتی انتظامات میں معاون ہوتا ہے، البتہ صوبائی امیر خلیفہ کی اجازت کے بغیر وزیر تفویض نہیں مقرر کر سکتا۔

۲۔ امارت استیلاء......ایسی شخص کی امارت جسے خلیفہ نے اپنے اختیار اور انتخاب سے تو امیر نہ بنایا ہو لیکن وہ اپنے زور بازو سے کسی علاقے پر غلبہ حاصل کر کے امیر بن گیا ہو (جیسے عباسیوں کے تنزلی کے عہد میں مختلف امارتیں کھڑی کر لی گئی تھیں۔) اور مرکزی خلیفہ اس کی امارت کو برقرار رکھے اور اس صوبے یا علاقے کا نظم ونسق اور سیاسی معاملات اسی کو سپرد کر دے، تاہم دینی امور میں مرکزی خلیفہ کی نگرانی رہتی ہے۔

علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں......امیر استیلاء ملکی سیاست اور نظم ونسق میں خود مختار ہوتا ہے اور علامتی طور پر مرکزی حکومت یعنی خلیفہ کے ساتھ الحاق کر لیتا ہے تاکہ فساد برپا نہ ہو اور حظر سے اباحت کی طرف آ جائے۔

گویا امارت استیلاء ضرورت وقت کا اعتراف ہوتا ہے، جہاں تک شرعی احکام کی بات رہی سو ان میں کسی قسم کی سستی قابل قبول نہیں ہوتی چنانچہ ماوردی کہتے ہیں: اگر امیر استیلاء مطلق خروج پر اتر آئے شرائط، قواعد وضوابط کی رعایت نہ کرے تو اسے کھلا آزاد نہیں چھوڑا جائے گا۔ ❶

فقہاء نے اس امارت کو بھی جائز رکھا ہے تاکہ وحدت امت اور بین المسلمین تعاون باقی رہے اور لوگ قانون کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔

۲۔ امارت خاصہ......یہ ایسا منصب ہے جس کے حامل کو مخصوص اور محدود اختیارات سونپے جاتے ہیں، علامہ ماوردی نے، امن اور دفاعی امور کے ساتھ اس امیر کو مخصوص کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ ''امارت خاصہ یہ ہے کہ کسی امیر کو صرف فوجی اختیارات سونپ دیئے جائیں یا ملکی نظم سونپا جائے یا دفاعی امور سونپ دیئے جائیں۔ یہ امیر قضاۃ اور دیگر محکمہ جات مالیات وغیرہ کے ساتھ تعرض نہیں کر سکتا۔''

ملاحظہ ہو صدرِ اسلام میں صرف امارت عامہ متعارف تھی، پھر جب فتوحات میں اضافہ ہوا سرحدوں میں وسعت آ گئی تو دیگر محکمات میں بھی توسیع کی ضرورت محسوس کی گئی، چنانچہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مصر کے امیر عامہ تھے، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن ابی سرح کو مالیات کا افسر اعلیٰ مقرر کر کے بھیجا، اور مقدمات نمٹانے کے لئے کعب بن سور کو بطور قاضی تعینات کیا۔ گویا امیر عام کے اختیارات محدود ہو کر فوجی لشکر کی تیاری اور امامت نماز تک رہ گئے۔ ❷

امام کی ولایت کی انتہاء......پانچ اسباب میں سے کسی ایک سے امام کی ولایت ختم ہو جاتی ہے۔ وہ یہ ہیں۔

۱۔ موت......امام کے مر جانے سے اس کی ولایت (حکومت) ختم ہو جاتی ہے۔

۲۔ کفر وارتداد......اگر امام سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جس سے وہ کافر ہو جائے یا صریح قول سے کفر کا ارتکاب کر بیٹھے تو اس کی امامت باطل ہو جائے گی، ہاں البتہ فسق ومعصیت سے امام معزول نہیں ہوتا۔

۳۔ اہلیت زائل ہو جائے......مثلاً امام کے اعضاء میں نقص پیدا ہو گیا یا حواس نے کام کرنا چھوڑ دیا اور امام اٹھنے بیٹھنے کے قابل نہ رہے اپنی ذمہ داریاں پوری نہ کر سکے مثلاً پاگل ہو جائے یا بینائی اور قوت سماعت جاتی رہی تو اس کی امامت ختم ہو جائے گی۔ تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

---

❶......الاحکام السلطانیہ ص ۲۸۔ ❷النظم الاسلامیۃ للدکتور حسن ابراھیم ص ۲۰، السلطات الثلاثۃ للطحاوی ص ۳۰۲۔

۴۔ امکان تصرف میں نقص کا پیدا ہو جانا......تصرف میں نقص دو چیزوں سے پیدا ہوتا ہے۔

اول......امام پر حجر (پابندی) لگا دیا گیا بایں طور کہ امام پر اس کے اعوان وانصار میں سے کسی نے غلبہ پالیا پھر اگر غالب شخص شریعت کے مطابق احکام صادر کرے تو اسے برقرار رکھا جائے تاکہ فتنہ اور فساد نہ پھیلے اگر اس کے احکام شریعت کے خلاف ہوں تو مذکور امام کو معزول کرنا واجب ہے۔

دوم......امام دشمن کے ہاتھوں مقہور وماسور ہو جائے یعنی دشمن امام کو پکڑ کر قید کر لے اور خلاصی کی قدرت نہ رکھتا ہو، اگر اس کی رہائی ممکن ہو تو اسے آزاد کروانا واجب ہے اگر ممکن نہ ہو تو اس کی امامت جاتی رہے گی۔

۵۔ عوام امام کو معزول کر دے یا وہ خود معزول ہو جائے......مثلاً امام حکومت سے خود دستبردار ہونا چاہتا ہو جب کہ قوم میں ایسا شخص موجود ہو جو بطریق احسن اس ذمہ داری کو پورا کر سکتا ہو اور شرائط امامت کا بھی جامع ہو تو سابق امام کو حکومت سے الگ کرنا واجب ہے اور اگر قوم میں اس صلاحیت کا شخص نہ ہو تو اس کی دستبرداری کو نظر انداز کیا جائے گا اور منصب پر باقی رہنے پر اکسایا جائے گا۔ اسی طرح اگر امام نا اہل ہو جائے اور قوم اسے معزول کر دے تو وہ معزول ہو جائے گا۔

تیسری فصل......اسلام میں شعبۂ قضاء

عدلیہ......اس فصل میں شعبۂ قضاء کے متعلق نظم وتنظیم پر کلام ہوگا، سابقہ موضوعات زیر بحث نہیں لائے جائیں گے۔ تاہم درج ذیل امور زیر بحث آئیں گے۔

قضاء کی تعریف اور تاریخ، قضاء کا حکم، انواع، مروجہ قضاء، اس کی تنظیم وتحکیم، مسائل ومعاملات اور مقدمات کی ولایت، حسبہ کا نظام، دعویٰ، اثبات دعویٰ، اور احکام کا نفاذ۔

پہلی بحث: قضاء کی تعریف، تاریخ اور حکم......قضاء کا لغوی معنی لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا ہے، اسی سے ''قاضی'' مشتق ہے جس کا معنی حاکم ہے۔ اصطلاح شرع میں ''فصل الخصومات وقطع المنازعات'' یعنی مقدمات کا فیصلہ کرنا اور باہمی تنازعات اور جھگڑوں کو نمٹانا ''قضاء ہے۔ ❶ شعبۂ قضاء کو اسلام میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے

وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ

اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کرو۔ المائدہ ۴۹

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ

لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ المائدہ ۴۲

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ النساء ۴ ۱۰۵

ہم نے آپ کی طرف برحق کتاب نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اس حکمت اور سمجھ سے جو اللہ نے تمہیں عطا کر رکھی ہے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''جب کوئی حاکم اجتہاد کرتا ہے اور اس سے خطا ہو جائے تو اسے ایک اجر ملتا ہے اور اگر اس کا اجتہاد درست وصواب ہو تو اسے دو اجر ملتے ہیں۔ ❷ ایک اور حدیث ہے۔ ''جب کوئی حکمران (قاضی) فیصلہ کرنے کے لئے بیٹھتا ہے اللہ

---

❶ ..الدر المختار ۴/۳۰۹، الشرح الكبير ۴/ ۱۲۹۔ ❷ اخرجه الشيخان من حديث عمرو بن العاص وابی هريرة۔ ورواه الحاكم والدارقطنی من حديث عقبه ابن عامر وابی هريرة۔ (نيل الاوطار ۸/ ۲۶۲)

تعالیٰ اس کی معاونت کے لئے دو فرشتے بھیج دیتے ہیں جو اسے درستی اور راستبازی پر رکھتے ہیں، اچھا فیصلہ کرنے کی اسے توفیق دیتے ہیں، سو اگر وہ عدل وانصاف سے فیصلہ کرے تو وہ اس کی تائید کرتے ہیں اور اگر ظلم کرے تو وہ فرشتے اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ ❶

قضاء کا شرعاً حکم..... قضاء فرض کفایہ ہے اور اس پر سبھی مذاہب کا اتفاق ہے، لہٰذا قاضی کی تعیین امام پر واجب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ

اے ایمان والو! عدل وانصاف قائم کرنے والے بن جاؤ۔ النساء ۴/ ۱۳۵

بعض فقہاء کہتے ہیں: قضاء امر دینی ہے اور مسلمانوں کی مصلحتوں میں سے ایک اہم مصلحت ہے، اس کا اہتمام واجب ہے چونکہ لوگوں کو عدلیہ کی شدید ضرورت پیش آتی ہے۔ قضاء قربت خداوندی کا ذریعہ بھی ہے، چنانچہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو خدا تعالیٰ کی طرف سے منصب قضاء ملتا رہا۔ چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے تھے: "میں دو آدمیوں کے درمیان قاضی کی حیثیت سے بیٹھوں مجھے یہ عمل ستر سالہ عبادت سے زیادہ محبوب ہے۔

قضاء کی حکمت..... تنازعات اور مقدمات نمٹانے کے لئے قضاء کی لوگوں کو ضرورت پڑتی ہے، ان کی مصلحتوں اور حقوق کی رعایت رکھنا بھی لازمی ہے، قضاء ہی سے لوگوں کو ظلم وجور اور آپس کی جنگوں سے دور رکھا جا سکتا ہے۔

شعبۂ قضاء کی اہمیت..... قضاء عظیم اور مہتم بالشان منصب ہے، دین میں شعبۂ قضاء کو اعلیٰ مقام حاصل ہے، درحقیقت قضاء، انبیاء خلفاء اور علماء کا منصب ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی حضرت داؤد علیہ السلام کی شان میں فرماتے ہیں:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ۝

اے داؤد ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، پس لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلے کرو اور خواہشات پر مت چلو، چونکہ خواہش اللہ تعالیٰ کی متعین کردہ راہ سے ہٹا دیتی ہے، اور جو لوگ اللہ کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں ان کے لئے سخت عذاب ہے چونکہ وہ روز حساب کو بھلا چکے ہیں۔ ص ۳۸/ ۲۶

ہجرت کے بعد مدینہ منورہ کو دارالاسلام کا درجہ حاصل تھا اور مدینہ اسلامی ریاست تھی، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان بذات خود فیصلے کرتے تھے، آپ کے ہوتے ہوئے مسلمانوں کا کوئی اور قاضی نہیں تھا، آپ ہی قانون ساز تھے اور نفاذ قانون پر زور دیتے تھے، گویا قانون سازی، نفاذ اور منصب قضاء تینوں اہم شعبے آپ کے پاس تھے، آپ کی قضاء اجتہادی تھی وحی سے نہیں تھی، کیونکہ یہ اصول معاشرتی سطح پر طے شدہ ہے۔ "باہر ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور منکر کے ذمہ قسم اٹھانا ہے۔" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ظاہر کے مطابق فیصلہ کروں باطنی امور اللہ کے ذمہ ہیں۔" "میں تمہاری طرح بشر ہوں اور تم میرے پاس مقدمات لاتے ہو عین ممکن ہے تم میں سے کچھ لوگ زور زبان سے دوسرے پر غالب آ جائے۔ ❷

جب حکومت کی حدود میں وسعت ہوئی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو منصب قضاء پر فائز کیا چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن بھیجا، اسی طرح معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یمن قاضی بنا کر بھیجا، اور فتح مکہ کے بعد عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مکہ کا قاضی مقرر کیا۔

---

❶..... اخرجه البيهقي من حديث ابن عباس واسناده ضعيف (نيل الا وطار ۸/ ۲۶۲) ❷الحديث الاول رواه البيهقي والثاني غير ثابت بهذا اللفظ والحديث الثالث رواه الجماعة عن ام سلمة (نيل الاوطار ۸/ ۲۷۸)

بعد میں خلفائے راشدین بھی اسی طریقہ پر کار بند رہے، چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قاضی رہے اور عرصہ دو سال کے دوران آپ کے پاس کوئی مقدمہ نہیں آیا کیونکہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جزم اور تصلب فی الدین کی چار دانگ عالم شہرت تھی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرکزی قاضی کے منصب پر رہے اور دوسرے اسلامی شہروں میں مختلف قضاۃ تعینات کئے، چنانچہ مدینہ، مکہ، بصرہ کوفہ اور مصر میں قاضی بھیجے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شعبۂ قضاء کو انتظامی شعبے سے الگ رکھا، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تاریخی خط لکھا جس میں آپ نے قضاء کا دستور لکھا، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب سے پہلے جیل خانے بنوائے، ان سے پہلے مدعی مجرم کے ساتھ لگا رہتا تھا، خلیفہ کی طرف سے مقرر کردہ قضاۃ مالی تنازعات اور مقدمات کے فیصلے کرتے تھے، رہی بات فوج داری معاملات کی سو یہ مقدمات خلیفہ کے پاس لائے جاتے اور خود خلیفہ ان مقدمات کو نمٹاتا تھا۔

البتہ صوبائی امیر جسے داخلی خودمختاری حاصل ہوتی تھی وہ بھی فوج داری معاملات نمٹانے کا اختیار رکھتا تھا، رہی بات امیر خاص کی سو وہ ایسی حدود قائم کرتا تھا جو حقوق اللہ سے متعلق ہوتی تھیں جیسے حد زنا۔ ❶

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب سے پہلے دار القضاء بنایا جب کہ ان سے پہلے مسجد میں مقدمات نمٹائے جاتے تھے۔

اس زمانے میں شعبۂ قضاء دو چیزوں پر قائم تھا۔

اول......صرف قاضی کا فردی نظام۔

دوم......فیصلے رجسٹروں میں مدون نہیں کئے جاتے تھے، چونکہ قاضی کی موجودگی میں فی الفور احکام کا نفاذ کیا جاتا تھا۔

قاضیوں کو بیت المال سے باقاعدہ تنخواہیں ملتی تھیں تاکہ قاضی اس منصب جلیلہ کے لئے فارغ البال رہے۔

قاضی قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کو بنیاد بنا کر اجتہاد اور اپنی فراست سے فیصلے کرنے کا مجاز ہوتا تھا۔

پھر بنوامیہ اور بنوعباس کے دور میں شعبۂ قضاء میں قدرے تبدیلی لائی گئی چونکہ ملکی رقبے میں وسعت آچکی تھی، اس زمانہ میں قضاۃ کو اپنے اعمال میں خودمختاری حاصل ہوتی تھی، اموی دور میں احکام قضاء کو باقاعدہ مدون کیا گیا، عباسیوں کے دور میں قاضی القضاۃ کا منصب بھی وضع کیا گیا اور سب سے پہلے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو اس منصب پر فائز کیا گیا، قاضی القضاۃ کا عہدہ وزیر عدل کے برابر ہوتا تھا اور قاضی القضاۃ ہی دیگر قاضیوں کی تقرری کرتا تھا، وہی انہیں معزول کرتا، ان کی نگرانی بھی قاضی القضاۃ کے سپرد تھی عباسیوں کے عہد ہی میں مختلف مذاہب کی رعایت کر کے قاضیوں کی تعیناتی کی جاتی، چنانچہ ہر صوبے میں مذہب کے موافق قاضی ہوتا تھا، عراق میں حنفی مذہب پر عمل کیا جاتا، شام اور مغرب میں مالکی مذہب کے مطابق اور مصر میں شافعی مذہب کے مطابق فیصلے کئے جاتے۔

اس کے ساتھ ساتھ بتدریج قاضی کے اختیارات میں بھی اضافہ ہوتا رہا، چنانچہ دیوانی معاملات کے ساتھ دیگر انتظامی امور بھی قاضی کو سپرد کئے جاتے جیسے شعبۂ اوقاف، شعبۂ وصیت، بسا اوقات قاضی کو قضاء اور پولیس کے اختیارات دے دیئے جاتے، اس کے علاوہ، مظالم، حسبہ، دار حرب اور بیت المال کے شعبہ جات بھی قاضی کو سپرد کئے جاتے۔

معمول کی قضاء کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں وجود ملا تھا، چنانچہ جب دو آدمیوں کے درمیان جھگڑا ہو جاتا، ان میں سے ایک دوسرے پر جارحیت کر بیٹھتا تو ان کے معمول کے جھگڑے کو نمٹایا جاتا، پھر مہدی کے عہد میں حسبہ کا نظام متعارف کروایا گیا مصالح عامہ پر ہونے والی جارحیت اور غصب پر اس شعبۂ کے تحت نظر رکھی جاتی، تاکہ امن عامہ کو یقینی بنایا جائے، پھر غصب اور مظالم پر نظر رکھنے کے لئے قضاء

❶......القضاء فی الا سلام لعارف النکدی ص ۷۹، اعلام الموقعین ۸۵/۲، الا سلام والحضارة العربیة للاستاذ محمد کرد علی ۱۵۴/۲، الماوردی ص ۳۰

میں ایک اور ذمہ داری کا اضافہ کیا گیا تا کہ لوگوں کے حقوق اور شخصی آزادی کا خیال رکھا جائے اور کسی امیر یا والی سے جارحیت سرزد نہ ہو۔ تاہم اسلام میں قضاء کے لئے درج ذیل اساسات کا ہونا ضروری سمجھا گیا۔

اول: قضاء کا دارومدار عقیدہ اور اخلاق پر.....تا کہ ضمیر اور وجدان کی تربیت ہو، نفس کی تہذیب ہو اور دینی، اخلاقی مانع کا قیام رہے، اس امر کو قاضی کے اختیار میں اساسیت کا مقام حاصل ہے، چنانچہ مرافعت کے وقت، دوران مقدمہ بازی، احکام کے صدور اور نفاذ میں اور احکام شریعت کے التزام میں اس امر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

دوم: ہر حکومت میں شعبۂ قضاء کی ضرورت...... ہر حکومت کے لئے قضا امر لازمی ہے، جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود اس منصب کے قیام کا اہتمام کیا، خلفائے راشدین نے بھی آپ کی اتباع کی، گویا عدلیہ کو حکومت میں مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے، چنانچہ مقولہ مشہور ہے۔ ''عدلیہ حکومت وسلطنت کی اساس ہے۔'' بلکہ حقوق دینے دلوانے اور صدور احکام کی قوت عدلیہ سے مستفاد کی جاتی رہے۔

سوم: عدلیہ کی آزادی اور دیگر شعبوں سے علیحدگی.....حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بالکل ابتدائی دور میں متعین امراء ہی قضاء کی ذمہ داریاں پوری کرتے تھے، پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عدلیہ کو الگ کر دیا اور والیوں اور امراء سے الگ مستقل طور پر قاضیوں کو تعینات کیا گویا آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شعبۂ قضاء کو انتظامی شعبۂ سے الگ کر دیا، آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ اور دوسرے تمام اسلامی شہروں میں قاضی تعینات کئے، اور مرکزی اختیار اپنے پاس رکھا۔ یہیں سے دیگر انتظامی محکموں سے عدلیہ کو الگ اور آزاد رکھنے کی داغ بیل پڑی۔

رائج عدالتی نظام......اس بحث میں ہم قاضی کے شروط واجبات، قاضیوں کی قسمیں اور قضاء کی تنظیم وترتیب کے متعلق گفتگو کریں گے۔

پہلا مقصد......قاضی کے شرائط

عہدۂ قضاء ایک عام ولایت واختیار ہے، جو خلیفہ کی طرف سے ملتا ہے جیسے حکومت کے دیگر عہدے ہوتے ہیں مثلاً وزارت وغیرہ، لہٰذا اس کی تعیین کے مناسب وہی شخص ہوگا جو ان مخصوص اوصاف کا جامع ہو جو خلفاء راشدین کے طرز سے لئے جاتے ہیں کیونکہ وہ حضرات قاضیوں کے چناؤ میں سختی برتتے تھے تا کہ مخصوص [1] اہلیت کے موافق کسی کا چناؤ ہو جائے، فقہاء کرام نے ان شرائط کی حد بندی کی ہے جن میں سے اکثر پر تو ان کا اتفاق ہے البتہ بعض میں اختلاف ہے۔ [2]

ائمہ مذاہب کا جن شرائط پر اتفاق ہے وہ یہ ہیں کہ قاضی عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان، سننے، دیکھنے، بولنے والا اور احکام شرعیہ کا علم رکھنے والا ہو۔

اول: بالغ ہونے اور عقلمند ہونے کی اہلیت......تا کہ اس میں اپنے اقوال وافعال کی ذمہ داری ثابت ہو سکے، اور وہ دوسروں کے بارے میں فیصلوں کے دوران حکم صادر کر سکے، ماوردی کا قول ہے: اس میں وہ عقل کافی نہیں جس سے مکلّف ہونے کا تعلق ہے جس کا علم

---

[1]......الطرق الحکمیۃ لا بن قیم ص ۲۳۸۔ [2] الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۶۱ وما بعدھا البدائع ۲/۷، فتح القدیر ۴۵۳/۵۔۴۸۵، الدر المختار ۳۱۲/۴۔۳۱۸، بدایۃ المجتھد ۴۴۹/۲ الشرح الکبیر للدردیر ۱۲۹/۴، تبصرۃ الاحکام ۱۷/۱ مغنی المحتاج ۳۷۵/۴، المھذب ۲۹۰/۲۔ المغنی ۳۹/۹، اعلام الموقعین ۱۰۵/۱۔

مدرکات ضرور یہ سے ہے۔تا کہ اسے صحیح تمیز ہواور وہ عمدہ سمجھداری والا اور بھول چوک سے دور ہو۔اور وہ اپنی عقلمندی کے ذریعے کسی اشکال کے حل اور کسی مشکل بات کی عقدہ کشائی تک پہنچ سکے۔

دوم: آزادی...... کیونکہ غلام کا آزاد پر کوئی اختیار نہیں۔اس واسطے کہ اس میں ایسا نقص وکمی ہے جو دوسروں پر اس کے اختیار کے ثابت ہونے میں رکاوٹ ہے۔فی المآل اس شرط کے موضوع کو نہیں چھوڑا گیا۔

سوم: اسلام...... چونکہ قضاء ایک ولایت واختیار ہے اور غیر مسلم کو کسی مسلمان پر کوئی اختیار نہیں۔اسی بنا پر مسلمان کے خلاف اس کی گواہی نہیں قبول کی جاتی۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد اس کی دلیل ہے: اللہ تعالیٰ کافروں کو مومنوں پر ہرگز کوئی اختیار نہیں دے گا۔(النساء ۴/۱۴۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر مسلم کو اپنے اہل مذہب ❶ کے درمیان فیصلہ کرنے کی اجازت دی ہے۔کہ اس کی بات مانی جاسکتی ہے۔

چہارم: حواس...... کان، آنکھیں اور گویائی کا صحیح سالم ہونا تا کہ اسے اپنی ذمہ داری کی ادائیگی پر قدرت ہو یوں وہ دو مدمقابل (پارٹیوں) میں تمیز کر سکے اور ان میں سے حق پر ہونے والے کو باطل پرست سے جدا کر سکے اور حقوق ثابت کرنے کے تمام وسائل کو یکجا کرے تا کہ حق کو باطل سے علیحدہ پہچان سکے۔

پنجم: شرعی احکام کا علم...... اسے احکام شرعیہ کی فروع کا علم ہوتا کہ ان کی وجہ سے فیصلہ کرنے کی قدرت ہو۔

رہی وہ شرائط جن میں اختلاف ہے تو وہ تین ہیں۔عادل ہونا، مرد ہونا اور مجتہد ہونا۔

رہا عادل ہونا...... ❷ تو یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرط ہے۔لہٰذا فاسق اور جس کی گواہی رد کر دی گئی ہو (کیونکہ اس پر حد قذف (تہمت) لگنے کی وجہ سے ایسا ہوا ہے) کہ اس عہدہ پر مقرر کرنا جائز نہیں۔اس واسطے کہ ان دونوں کی بات کا اعتبار نہیں۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو تم لاعلمی کی بنا پر کسی قوم پر حملہ کر بیٹھو اور بعد میں تمہیں ندامت اٹھانی پڑے۔“ (الحجرات ۴۹/۶) جب ایسے شخص کی گواہی قبول نہیں تو اس کا قاضی نہ ہونا زیادہ بہتر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے...... فاسق قاضی بننے کی اہلیت رکھتا ہے۔لہٰذا اگر اسے قاضی مقرر کر دیا گیا تو ضرورت کی بنا پر اس کا فیصلہ صحیح ہے۔لیکن بہتر یہی ہے اسے مقرر نہ کیا جائے۔جیسا کہ گواہی میں مناسب ہے کہ قاضی فاسق کی گواہی نہ قبول کرے۔لیکن اگر وہ اسے قبول کر لے تو جائز ہے باوجود یہ کہ وہ گناہ میں مبتلا ہے۔رہا محدود فی القذف تو وہ ان کے نزدیک نہ قاضی متعین ہوگا اور نہ اس کی گواہی قبول ہوگی۔

رہا مرد ہونا...... تو یہ بھی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں شرط ہے، لہٰذا عورت عہدۂ قضا نہیں لے سکتی اس واسطے کہ قضاء ولایت ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، مرد، عورتوں کے نگران ہیں، جس میں پختہ درست رائے کی ضرورت ہوتی ہے اور عورت سے اس کے نسیان کی وجہ سے کئی دلائل و وقائع رہ جاتے ہیں یوں اس کا حکم ظلم پر مبنی ہوگا اس لئے اس میں ولایت عامہ کی صلاحیت نہیں جس کی دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے۔”وہ قوم ہرگز کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے کسی عورت کو اپنا حکمران بنادیا ہو۔“ ❸ احناف کا کہنا ہے: مال یعنی شہری جھگڑوں اور تنازعات

---

❶...... آج کل جس پر عمل جاری ہے کہ ذمیوں کو عہدۂ قضاء پر مامور کیا جائے یہاں تک کہ مسلمانوں کے درمیان بھی تو یہ بات لجنۃ مجلۃ الاحکام العدلیۃ کی مقرر کردہ ہے جو ضرورت کی بنا پر غیر مسلم کی مسلمان کے خلاف گواہی قبول کرنے پر عمل کی بنا پر ہے۔ ❷ عدالت جیسا کہ ماوردی نے الاحکام میں لکھا ہے: کہ وہ بات کا سچا، امین، حرام سے پاک دامن، گناہوں سے بچنے والا، شک سے دور، رضامندی وناراضگی میں محفوظ اور دینی اور دنیاوی حیثیت میں اپنی مروت کو برقرار رکھے۔ ❸ رواہ احمد والبخاری والترمذی والنسائی عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

میں عورت کا فیصلہ جائز ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ ان معاملات میں اس کی گواہی جائز ہے، رہا حدود وقصاص کا مسئلہ یعنی جرائم میں اس کا فیصلہ تو وہ قاضی متعین نہیں ہوسکتی اس واسطے کہ جنایات میں اسے شہادت وگواہی کی اجازت نہیں۔ اور قاضی بننے کی اہلیت گواہی دینے کی صلاحیت کے ساتھ لازم ہے۔

ابن جریر طبری نے ہر چیز میں عورت کے فیصلے کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ اسے فتویٰ ❶ دینے کی اجازت ہے۔ جس کی ماوردی نے یوں تردید کی ہے: اس قول کا کوئی اعتبار نہیں جو اجماع کے خلاف ہو باوجود یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان صفات کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض کے مقابلہ میں بطور فضیلت عطا کی ہیں، مرد عورتوں کے نگران ہیں۔ (النساء ۴/۳۴) ''یعنی عقل ورائے میں، لہٰذا ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ مردوں کی نگران بنیں۔'' ❷

رہا مجتہد ہونا...... ❸ تو یہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ (جیسے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) کے نزدیک شرط ہے۔

لہٰذا احکام شرعیہ سے ناواقف اور مقلد ❹ شخص قاضی نہیں بنایا جائے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے اس سے فیصلہ کرو۔ (المائدہ ۵/۴۹) '' تا کہ آپ ان دلائل کی رو سے لوگوں میں فیصلہ کریں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھائے ہیں۔'' (النساء ۴/۱۰۵)

اگر کسی چیز میں تمہارا نزاع ہو جائے تو اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ (کی کتاب) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی حدیث) سے کراؤ۔ (النساء ۴/۵۹)

اور چونکہ اجتہاد کی بنا پر مجتہد حق وباطل میں تمیز کرسکتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: قاضی تین طرح کے ہوتے ہیں: ایک جنتی اور دو جہنمی جنتی تو وہ شخص ہے جسے حق کا علم ہے اور وہ اس کے ذریعے فیصلہ کرے۔ اور وہ شخص جسے حق کی پہچان ہے پھر بھی وہ فیصلے میں ظلم کرے تو وہ جہنمی ہے اور ایسا شخص جو جہالت کی بنا پر لوگوں کی فیصلے کرے تو وہ بھی جہنمی ہے، ❺ عام آدمی جہالت کی وجہ سے فیصلہ کرتا ہے۔ قرآن وسنت کے احکام اجماع امت، اختلاف سلف قیاس اور عربی زبان سے معرفت کی وجہ سے اجتہاد کی اہلیت بڑھ جاتی ہے اس میں پورے قرآن اور پورے مجموعہ سنت یا تمام معاملات کا احاطہ شرط نہیں۔ بلکہ قاضی یا مجتہد کے سامنے جو نزاع پیش ہوا ہے اس کے موضوع کے متعلق معرفت کافی ہے۔ جمہور احناف کا قول ہے: قاضی کا مجتہد ہونا شرط نہیں۔ ان حضرات کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اجتہاد کی اہلیت اولیٰ، ندب واستحباب کی شرط ہے۔ اس بنا پر غیر مجتہد کو قضاء کا عہدہ دیا جاسکتا ہے اور وہ دوسرے مجتہدین کے فتویٰ پر فیصلہ کرسکتا ہے۔ اس واسطے کہ قضاء کا مقصد جھگڑا کرنے والوں میں فیصلہ اور مستحق تک (اس کے) حق پہنچانا ہے۔

جو تقلید اور استفتاء سے ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن ان کا کہنا ہے: احکام یعنی احکام کے دلائل سے ناواقف شخص کی تقلید نامناسب ہے اس لئے کہ جاہل اصلاح سے زیادہ فساد کر بیٹھتا ہے بلکہ باطل کی پہچان نہ ہونے کی وجہ سے غلط فیصلہ کر دیتا ہے۔

مطلق معنی کے لحاظ سے ہمارے دور میں مجتہدین کی اکثریت معدوم ہے لہٰذا غیر مجتہد کو اس عہدہ پر مقرر کرنا جائز ہے پھر موجودہ لوگوں میں سے بھی علم ودیانت، تقویٰ وعدالت، عفت وقوت میں ایک سے بڑھ کر ایک کو مقرر کیا جائے یہ تو شافعیہ اور امام احمد کا قول ہے، جب کہ مالکیہ میں سے دستوائی کا کہنا ہے: اصح یہ ہے کہ باوجود مجتہد کے مقلد کو مقرر کرنا صحیح ہے۔

قاضیوں کی ذمہ داریاں...... سابقہ بیان میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ چند امور قاضیوں کے لئے واجب، اور کچھ امور مستحب ہیں۔ بنیادی طور پر جو ذمہ داریاں ان پر فرض ہوتی ہیں وہ یہ ہیں۔ ❻ اول، واجب قانون کی نسبت سے عملی شکل دینا جو احکام شرعیہ کا التزام ہے تو

---

❶ ...... بداية المجتهد ۲/۴۵۸۔ ❷ الاحكام السلطانية ص ۶۱۔ ❸ اجتہاد، احکام شرعیہ کا ان کے تفصیلی دلائل سے استنباط کے عمل کا نام ہے۔ ❹ مقلد وہ کہلاتا ہے جسے اپنے امام کا مذہب بغیر ان کے دلائل کے یاد ہو۔ ❺ رواه ابن ماجه وابو داؤد عن بريدة (نيل الاوطار ۸/۲۶۳ وما بعدها) ❻ المبسوط (۱۶/۶۸) البدائع (۷/۵) مختصر الطحاوی (۳۲۷) مؤلف كا سابقه حواله ص ۴۸۶

قاضی کے لئے ضروری ہے کہ جو مقدمہ بھی اس کے سامنے پیش ہو وہ اس کا فیصلہ اس کے ذریعہ کرے جس کے متعلق اسے یقین ہو کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے جو یا تو دلیل قطعی ہوگی جو کتاب اللہ کی ایسی مفسر نص ہوتی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہوتا یا سنت متواترہ یا مشہورہ یا اجماع ہوگا۔ یا کسی ایسی دلیل سے جو عمل کے لئے ظاہر ہو، جیسے وہ ظاہری نصوص جو قرآن کریم یا سنت مطہرہ میں ہیں۔ یا اس دلیل سے جو قیاس شرعی سے ثابت ہو، جس کا تعلق ایسے اجتہادی مسائل سے ہوتا ہے جن میں فقہاء کا اختلاف ہو، پھر اگر قاضی کو مقدمے کے فیصلے کے لئے مصادر اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) سے دلیل نہ ملے، تو اگر وہ مجتہد ہے تو اسے اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر وہ مجتہد نہ ہو تو اپنے اعتقاد کے مطابق مجتہدین میں سے زیادہ فقیہ اور زیادہ پرہیز گار کا قول اختیار کرے۔ فقہاء کی متعدد آراء کی وجہ سے بہتر یہ ہے کہ احکام شرعیہ کا ایک قانون وضع کیا جائے۔ جیسے مجلّہ الاحکام العدلیۃ فی المعاملات المدنیہ ہے اور مرشد الحیر ان والاحکام الشرعیۃ فی الاحوال الشخصیۃ قدری پاشا کی کتاب ہے۔

دوم: قاضی کی رائے کو مضبوط بنانے اور اس کے تشفی بخش ہونے کے بیان میں..... ثبوت پیش کرنے کے لئے شرعی وسائل کو بروئے کار لانا جیسے گواہی اقرار، تحریر، قسم اور یقینی اور عرفی قرائن یہاں تک کہ اس کا حکم اور فیصلہ جیسا کہ بداہتاً ثابت ہے۔ صحیح دلیل پر مبنی ہو جس پر کوئی اعتراض، طعنہ یا تہمت نہ لگنے پائے۔

سوم: تہمت کی روک تھام..... وہ اس طرح کہ وہ کسی ایسے مدمقابل کا فیصلہ نہ کرے جو اس کی جانبداری کی تہمت کا سبب بنے۔ مثلاً وہ شخص ان لوگوں میں سے ہو جن کی گواہی قاضی کے لئے قبول کی جاتی ہے اور اگر وہ شخص ان لوگوں میں سے ہو جن کی گواہی قاضی کے لئے نہیں قبول کی جاتی تو اس کے لئے قاضی کا فیصلہ جائز نہیں، اس واسطے کہ ایک جہت سے اس کے لئے فیصلہ اپنے لئے فیصلہ ہوگا۔ تو اس صورت میں فیصلہ اکیلا نہ ہوا۔ بلکہ اس میں تہمت ہے لہٰذا فیصلہ کرنا صحیح نہیں۔ اسی بنا پر قاضی پر لازم ہے کہ وہ اپنے بارے یا اپنے والدین میں سے کسی ایک کے یا اپنے اجداد میں سے کسی کے لئے یا اپنی بیوی یا اپنی اولاد یا اپنے پوتوں میں سے کسی کے لئے یا ہر اس شخص کا فیصلہ کرنے سے باز اور کنارہ کش رہنا چاہیئے جن کے حق میں تہمت کی وجہ سے قاضی کی گواہی جائز نہیں، یہی اکثر فقہاء کی رائے۔ ❶ رہے وہ واجبات جو قاضی کے لئے تکمیل یا مستحب کا درجہ رکھتے ہیں وہ بہت زیادہ نہیں جن میں سے زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خط سے ماخوذ ہیں جو آپ نے قضاء وسیاست کے متعلق حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف تحریر فرمایا تھا۔ جس کا بنیادی ہدف یہ ہے کہ مکمل اور دقیق صورت میں مطلق انصاف کو قائم رکھا جائے انہی آداب میں سے چند ایک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خط سے بھی ماخوذ ہیں جو آپ نے اشتر نخعی کی طرف لکھا تھا۔ ان آداب کی دو قسمیں ہیں۔ عام اور خاص ❷ عمومی آداب تو یہ ہیں: جیسے فقہاء کی ایک جماعت سے مشاورت کرنا۔ اور فیصلہ کرانے والے دونوں شخصوں کے درمیان نشست اور توجہ میں برابری رکھنا۔ ہدیئے قبول کرنے سے انکار کرنا "امراء کے ہدیے خیانت ہیں" ❸ خصوصی دعوتوں کو قبول کرنے سے انکار کرنا، اور عمومی سے بھی انکار کرنا جب دعوت کرنے والے کا کوئی جھگڑا یا اس کی کوئی مصلحت ہو۔

خصوصی آداب..... قضاء کی جگہ (محکمۂ عدالت) کشادہ ہو۔ سردی گرمی میں موسم کے مناسب ہو، عہدۂ قضا سے متعلقہ مددگاروں سے مدد لینا جیسے منشی، باڈی گارڈ، پرکھنے والا، ترجمان، اہل کار عدالت (جو مدمقابل کو لاتا اور دعوت پہنچاتا ہے) اور سفر، بیماری یا فریضہ حج

❶.....بدایۃ المجتہد (۴۶۰/۲) فتح القدیر (۴۷۷/۵) مغنی المحتاج (۳۹۳/۴) المغنی (۱۰۷/۹) ❷البدائع (۹/۷۔۱۲) المبسوط (۶۱/۱۶۔۶۴) فتح القدیر (۴۶۵/۵۔۴۷۰) الدر المختار (۳۱۶/۴۔۳۲۵) بدایۃ المجتہد (۴۶۲/۲) الشرح الکبیر للدردیر (۱۳۷/۴) مغنی المحتاج المغنی (۴۵/۹) الاحکام للماوردی ص (۷۲) ❸رواہ احمد والبیہقی وابن عدی والبزار عن حدیث ابی حمید الساعدی واسنادہ ضعیف (نیل الاوطار ۲۹۷/۷۔۲۶۸)

وغیرہ کی حالت میں نائب قاضی، وکیلوں سے مدد لینا، انہی آداب میں سے یہ بھی ہے کہ دعویٰ کے موضوع کے دوران جس چیز کا تعلق جھگڑے یا خصومت سے ہے اسے سمجھنا، قاضی کا نفس نفیس صاف ہونا۔ یعنی وہ فیصلے کے وقت پریشان، جھڑکنے والا، بے قرار نہ ہو خواہ یہ امور غصے وغیرہ کی وجہ سے ہوں یا ہر اس چیز سے جو دل کو غافل کر دیں جیسے پریشانی، اونگھ، بے حد بھوک، شدت کی پیاس، بدہضمی، خوف، بیماری، غم یا خوشی کی زیادتی پیشاب پاخانے کی حاجت، انہی آداب میں سے گواہوں کی چھان بین کے آغاز کی منظوری اور فیصلہ کرنے سے پہلے دونوں فریقوں کو آپس میں صلح کرنے کا کہنا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''اور صلح بہتر ہے'' (النساء ۴/۱۲۸) رہے قاضیوں کے حقوق تو وہ کچھ مادی ہیں اور کچھ معنوی۔

مادّی حقوق میں سے...... خاص ترتیب سے اس کی اور اس کے خاندان کی معاشی کفالت ہے جو اس کے لئے کافی ہوتا کہ اس کا ہاتھ لوگوں کے اموال کی طرف نہ بڑھے اور اسے ہدیے یا رشوت کی آس و ہوس نہ ہو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہی روش اختیار کی تھی۔ جو نقصان بلا ارادہ بغیر کوتاہی اور غفلت کے قاضیوں کے فیصلوں سے ہو جائے اس کا ضامن بیت المال ہے۔

اور حقوق معنویہ یہ ہیں: قاضی کے پاؤں جمانا اور شرعی سبب کے بغیر اسے معزول نہ کرنا، تاکہ اس کے عہدۂ قضا کی حفاظت ہو۔ حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ قاضی کے حکم کی وجہ سے کسی قسم کے تعرض سے اس کی حفاظت کرے۔ اور حکم میں اس سے جھگڑا کرنے سے روکے اور اس کے احکام نافذ کرنے میں اس کی معاونت کرے۔

تیسرا مقصد...... قاضیوں کی قسمیں اور ان کی اختصاص، ماوردی نے عمومی حیثیت سے اپنے دور کے قاضیوں کی، قاضی القضاۃ کی تقسیم کی ہے جو اتنی اہم نہیں۔ ان میں سے خصوصی چار قسمیں ہیں جو یہ ہیں:

اول...... عمومی ولایت والا قاضی، وہ ایسا قاضی ہوتا ہے جس کی ولایت واطاعت کا دائرہ کار کسی خاص زمانے اور وقت میں محدود نہیں ہوتا اور نہ مخصوص اشخاص تک رہتا ہے، بلکہ اسے اپنی مخصوص ولایت میں غور و فکر، اور تصرف کرنے کا مطلق غلبہ رہتا ہے اس کا اختصاص دس امور کو شامل ہوتا ہے جو یہ ہیں۔

۱...... تنازعات کا فیصلہ اور جھگڑوں اور لڑائیوں کو شرعی حدود میں رہتے ہوئے باہمی رضامندی یا دوٹوک اٹل فیصلے سے ختم کرنا۔

۲...... حقوق کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے والے سے مکمل حقوق کی وصول یابی کر کے، اقرار یا دلیل وغیرہ جو ثبوت پیش کرنے کے شرعی طریقے ہیں اس کے ذریعے ان حقوق کا استحقاق ثابت ہونے کے بعد مستحقین تک پہنچانا۔

۳...... اس شخص پر اختیار ولایت کا ثبوت جس میں جنون یا بچپن کی وجہ سے اہلیت نہیں، اور مال ضائع کرنے اور افلاس کی وجہ سے کم اہلیت والے پر پابندی عائد کرنے کا ثبوت، تاکہ اموال کی حفاظت ہو اور معاملات کی تصحیح ہو۔

۴...... اوقاف (وقف کے اموال) کی ان کے اصول کی حفاظت اور ان کے فروع کی بڑھوتری کے ساتھ نگرانی کرنا اور مستحقین میں ان کے منافع صرف کرنا۔

۵...... شرعی اجازت کے اندر اندر وصیت کرنے والے کی شرط کے مطابق وصیتوں کو نافذ کرنا۔

۶...... جن کنواروں کے ولی وارث نہیں جب وہ نکاح کے قابل ہو جائیں کفو میں ان کا نکاح کرنا، احناف کے ہاں یہ شرط چھوٹے بچوں کی شادی کرنے پر موقوف ہے۔

۷...... حدود کے اوپر حدود قائم کرنا۔ اگر ان حدود کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو وہ بغیر مطالبے کے اپنی مکمل ادائیگی میں منفرد ہیں۔ اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو اس حد کے مستحق کی طلب پر موقوف ہوگی۔

۸.....اپنے کام کے مصالح میں غور کرنا یعنی صحنوں اور راستوں میں تجاوزات سے روکنا اور عمارت و مکانات کے ان حصوں کو نکالنے سے باز رکھنا جن کا استحقاق نہیں بنتا۔ قاضی کو چاہئے کہ وہ ان چیزوں میں اکیلے غور کرے۔ اگرچہ اس کے پاس مدمقابل نہ حاضر ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ مدمقابل کے دعویٰ کے بغیر ان میں غور کرنا جائز نہیں۔

۹.....اپنے گواہوں اور بھروسے والے لوگوں کی چھان بین کرنا۔ اور اپنے خلفاء میں سے انہیں مقرر کرتے اور ان پر اعتماد کرنے میں اپنی نیابت کرنے والوں کا چناؤ کرنا۔

۱۰.....فیصلے میں طاقتور اور کمزور کے درمیان برابری رکھنا؟ اور ادنیٰ و اعلیٰ میں فیصلہ کرتے وقت انصاف کرنا، حق والے کی کوتاہی میں اپنی خواہش کی پیروی نہ کرے یا باطل پر ہونے والے کی طرف میلان نہ کرے، یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ امور بعض عمومی توجیہات کو شامل ہیں جن کے ساتھ عدالتی اختیارات کی حد بندی بھی ہے۔

دوم: خاص اختیار کا قاضی.....وہ ایسا قاضی ہوتا ہے جس کی ولایت و اختیار سابقہ میں سے کسی ایک تک محدود ہوتی ہے یا اس کی ریاست تنگ موضوع کے اختیار والی ہو۔ جیسے بغیر گواہ کے اقرار کے ذریعہ فیصلہ کرنا۔ یا قرضوں میں شخصی احوال کے بغیر یا شرعی مقداروں میں فیصلہ کرنا۔ اس میں ہر خصوصیت کی قید ہوگی جس سے وہ تجاوز نہیں کرسکتا۔ ❶

سوم: وہ قاضی جس کی نظر فکر عام ہو اور عمل خاص.....(اختصاص مکانی) وہ ایسا قاضی ہوتا ہے جو پہلی قسم کے تمام اختصاصات میں غور و فکر کرنے کا اختصاص رکھتا ہے لیکن صرف مخصوص شہر یا متعین محلے میں لہٰذا اس کے احکام اسی دائرے میں نافذ ہوتے ہیں۔ ❷

چہارم: ایسا قاضی جس کا اختیار محدود ہوتا ہے.....جس کا فیصلہ مخصوص لوگوں یا دنوں میں مخصوص و محدود ہو۔ جیسے اکیلا ہفتے کا دن، چاہے فیصلہ کرانے والے لوگوں کے دعوے ایک طرف ہوں، اس کے بعد اس کا اختیار ختم ہوجاتا ہے۔ ❸

چوتھا مقصد: تنظیم القضاء (قضاء کی ترتیب).....قضاء کی ترتیب کے متعلق گفتگو میں بہت سے امور شامل ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں: قاضیوں کو مقرر کرنے اور معزول کرنے کے طریقے، قاضیوں کی تخصیص، انفرادی قضاء اور اجتماعی قضاء کا اسلوب، قاضی بننے یا محکموں کے درجات (Greats) لہٰذا عدالتی ترتیب: ان قواعد و احکام کا مجموعہ ہے جو حقوق کی حفاظت اور تنازعات حل کرانے کا سبب ہے۔

قاضیوں کے تقرر اور معزولی کے طریقے.....قضاء خلیفہ کی طرف سے حاصل ہونے والی اختیارات میں سے ایک اختیار ہے اس اعتبار سے کہ وہ امت کا نمائندہ ہے لہٰذا قاضی کی تعیین حاکم اعلیٰ یا اس کے نائب کی طرف سے صادر ہونا ضروری ہے خواہ وہ عادل ہو یا ظالم، یہ صحیح نہیں کہ وہ خود ہی مقرر ہوجائے یا عوام کی ایک جماعت اسے مقرر کرے، ماوردی ❹ نے تقرری کے صریح الفاظ یا جو ان کے قائم مقام ہیں جن سے مقرر کرنے، خلیفہ بنانے یا نائب ہونے کا پتہ چلتا ہے، بیان کیے ہیں اور اختیار کے مکمل ہونے کے لئے چار شرائط بیان کی ہیں جو اجمالاً یہ ہیں: مقرر کرنے والے کو، مقرر ہونے والے کے بارے میں مکمل تعیین کے لئے صلاحیت کا، قاضی کے اختیار کی حد بندی کا اور اس شہر کی تعیین (جس میں اس نے فیصلہ کرنا ہے) کا پتہ ہونا چاہئے۔ حاکم جب چاہے قاضی کو معزول کرسکتا ہے بہتر یہ ہے کہ بلا عذر اسے نہ معزول کرے۔ جیسا کہ قاضی جب چاہے عہدۂ قضاء سے مستعفی ہوسکتا ہے، افضل یہ ہے کہ وہ اپنے منصب سے بلا عذر سبکدوش نہ ہو، کیونکہ اس کے عمل میں عام مسلمانوں کی مصلحت ہے احناف کے ہاں قاضی اس وقت تک معزول نہیں ہوسکتا جب تک اسے حاکم کی طرف سے معزول کئے جانے کا علم نہیں ہوجاتا اور معزولی کی خبر پہنچنے تک اس کے احکام نافذ ہوں گے۔

---

❶.....حوالہ سابقہ ص ۶۹۔ ❷حوالہ سابقہ۔ ❸حوالہ سابقہ ص ۷۰۔ ❹سابقہ حوالہ ص ۶۵۔

جس طرح عمومی وکالت موت اور مکمل جنون وغیرہ اسباب سے ختم ہو جاتی ہے اسی طرح قاضی کا اختیار اور کسی شخص کو کسی اہم کام کی سپردگی ختم ہو جاتی ہے سوائے ایک کام کے: وہ یہ کہ عادتاً وکیل بنانے والا جب مر جائے یا وکالت ختم کر دے تو وکیل معزول ہو جائے گا۔ البتہ جب صاحب حکومت حاکم مر جائے یا حکومت سے دستبردار ہو جائے تو اس کے قاضی اور والی معزول نہیں ہوں گے کیونکہ حاکم اپنے شخصی نام سے کام نہیں کرتا بلکہ مسلمانوں کی جماعت کی نیابت میں کام کرتا ہے اور مسلمانوں کا اختیار امام وحاکم کی موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ ❶

قاضیوں کا اختصاص...... قاضی وقت، جگہ، قسم اور موضوع کے لحاظ سے مخصوص ہوتے ہیں۔

۱۔ وقتی خصوصیت...... وہ یہ کہ قاضی مقررہ وقت میں غور وفکر میں مخصوص ہو۔ جیسے ہفتے کے مقرر دن۔ تو جیسا کہ ماوردی نے بیان کیا ہے یہ اس قاضی کے حالات میں سے ایک حال ہے، جس کی ولایت محدود ہوتی ہے۔

۲۔ مکانی تخصیص...... جس میں قاضی کسی خاص شہر یا شہروں یا کسی متعین شہر کی کسی جانب فیصلے کرنے کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے جیسا کہ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن ابی طالب کو یمن کے عدالتی فیصلے کرنے اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہاں کے ایک علاقہ کی قضاء کے لئے مخصوص کیا تھا۔ یہ ان قاضیوں کی اقسام میں سے تیسری قسم کا اختصاص ہے جن کا ذکر ماوردی نے کیا ہے۔

۳۔ قسم کا اختصاص...... یہ تخصیص قاضی کے تقرر کے وقت، یا اس کے بعد کسی مخصوص فیصلے کے ساتھ ہوتی ہے جیسا کہ آج کل شہری تنازعات، شخصی احوال، تجارتی اور جرائم وغیرہ کے دفاتر میں رائج ہے۔ یا اس کی تخصیص ان فیصلوں کے ساتھ ہو جس میں مستحق مقدار متعین حد سے زائد نہ ہو۔ اس کی تفصیل قاضیوں کی اقسام میں سے دوسری قسم میں گزر چکی ہے۔

۴۔ موضوع کے لحاظ سے تخصیص...... جس میں خاص موضوعات کے دعووں کی سماعت پر اکتفا کیا جاتا ہے اور دوسرے دعووں کی سماعت کی ممانعت ہوتی ہے۔ جیسے وقف یا وراثت کا دعویٰ، جس کا سبب مدت کی گزشت ہو یا بلا عذر لمبی میعاد کا پرانہ عرصہ ہو اور یہ اوقاف اور بیت المال کے اموال میں ۳۳ یا ۳۶ سال اور خاص حقوق میں ۱۵ سال کا عرصہ بنتا ہے کیونکہ باوجود امکان کے دعویٰ ترک کرنا بظاہر حق نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اسی میں نوجوان میں صغرسنی کی وجہ سے ۱۸ سال سے کم اور نوجوان لڑکی کے بارے میں ۱۶ سال سے کم کی عمر میں دعویٰ زوجیت کا سماع نہیں ہوگا۔

انفرادی اور اجتماعی عدالت (قضاء) کا اسلوب...... اسلام میں جو عدالت وقضاء کی اساس سرداری کی حیثیت رکھتی ہے وہ اکیلے قاضی یا انفرادی قاضی کے نظام کو اختیار کرنا ہے جیسا کہ ہمیں معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ کئی خصوصیات کے فیصلے کے لئے ایک ہی قاضی ہو جیسے حاکم یا اس کا نائب کسی مخصوص شہر میں تعینات کرے۔ فقہاء حنفیہ ❷ اور بعض حنابلہ اور شافعیہ کے ہاں جماعت کی عدالت کے نظام کو اختیار کرنے میں کوئی ممانعت نہیں۔ جو دعووں میں غور وفکر کے لئے ایک سے زائد قاضیوں کا اشتراک ہوتا ہے اس واسطے کہ قاضی تو حاکم کا نائب یا وکیل ہے اور مؤکل (وکیل بنانے والا) ایک شخص کو بھی وکیل بنا سکتا ہے اور زیادہ کو بھی تو اس صورت میں اس کے لئے شوریٰ کی اساس پر ضروری ہے کہ سارے دعووں میں غور وفکر اور احکام صادر کرنے میں شریک ہوں۔

البتہ احناف ❸ کے علاوہ جن حضرات نے کئی قاضیوں کا ہونا ناجائز قرار دیا ہے، وہ یہ علت پیش کرتے ہیں کہ اجتہادی رائے میں قاضیوں کا

---

❶......الاحکام السلطانیة (ص ٦٦) البدائع (٧/ ١٦، ٧/ ٣٦) وما بعدها۔ ❷الفتاوی الهندیة (٣/ ٣١٧) التبصرة لابن فرحون (١/ ٣٧) ❸مغنی المحتاج (٤/ ٣٨٠) المغنی (٩/ ١٠٥) حاشیة الدسوقی (٤/ ١٢٢)۔

اتفاق مشکل ہے جس سے جھگڑوں کا فیصلہ ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس سبب پر اکثریت کی رائے پر عمل کر کے قابو پانا ممکن ہے کیونکہ جس رائے کو حاکم درست قرار دے، قاضی اسی کو دلیل بناتے ہیں جیسا کہ بعض شافعیہ کا قول ہے۔

عدالتی نظام یا محکموں کے درجات اور احکام پر اعتراض......قضاء میں اصل تو یہ ہے کہ ایک درجہ پر ہوتا کہ کم سے کم وقت میں نزاع کا خاتمہ ہو لیکن عدالتی نظام کے چلاؤ کی ضمانت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے، تقویٰ کی قلت اور علم کی کمی کی وجہ سے آج کے دور میں کئی محکموں پر عمل جاری ہے۔ فقہ اسلامی میں تعدد کی ابتداء کے بارے کوئی رکاوٹ نہیں۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یمن میں دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کیا اور انہیں اس بات کی اجازت دی کہ اگر وہ دونوں ناراض ہیں تو چل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کرا لیں۔ تو آپ علیہ السلام نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلے کو برقرار رکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور خط میں فرمایا جو ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف تحریر فرمایا تھا: پھر تم نے اپنے دل میں سوچا اور درستی کی طرف تمہاری رہنمائی ہوگئی تو جو فیصلہ تم پہلے کر چکے وہ تمہیں حق کی طرف لوٹنے سے ہرگز نہ روکے، کیونکہ حق قدیم ہے اور باطل پر ڈٹے رہنے سے حق کی طرف رجوع کرنا زیادہ بہتر ہے۔ مسالک اربعہ کے فقہاء نے اس موضوع کو "نقض الاجتهاد یا نقض الحکم" کہ بحث میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

جو اس طرز پر ہے:

جب فیصل شدہ حکم نص، اجماع یا قیاس ❶ جلی سے ثابت دلیل قطعی کی بنیاد پر ہو تو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ اسے ختم کرنے کا مطلب دلیل قطعی کو بے کار کرنا ہے جو بالکل ناجائز ہے۔ البتہ جب وہ فیصلہ دلیل قطعی کے مخالف ہو تو اس پر علماء کا اتفاق ہے وہ ختم ہو جاتا ہے خواہ خود قاضی کی طرف سے ہو یا کسی اور قاضی کی جانب سے ہو کیونکہ وہ دلیل کے مخالف ہے۔

اگر وہ فیصلہ غیر قطعی امور میں ہو، یعنی اجتہادی میدان یا ظنی دلائل میں ہو تو ختم نہیں ہوگا (یعنی انفرادی عدالت کے نظام کے مطابق) تاکہ ایسا نہ ہو کہ شرعی احکام جوں کے توں دھرے رہیں یا قاضیوں کے فیصلوں پر اعتماد ختم ہو جائے اور عرصہ دراز تک جھگڑے فیصلے کے بغیر اپنی حالت پر ہی رہیں۔ رہا کئی محکموں کا اسلوب تو دونوں فریق پہلے سے جانتے ہیں کہ یہ فیصلہ قطعی درجہ کا مقام نہیں رکھتا۔ بلکہ اسے از سر نو کرنا اور ختم کرنا جائز ہے وہاں احکام کے اضطراب کا کوئی خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ فیصلہ اور حکم ابھی تک مکمل نہیں ہوا۔ اس کی تائید اس سے ممکن ہے کہ فقہاء کرام نے اس فیصلے کو ختم کرنے کے جواز کو برقرار رکھا ہے جو بھولے سے صادر ہو گیا ہو یا اس میں غلطی ہو ❷ اگر عدالت عالیہ سے اس فیصلے کو قطعیت کا درجہ مل گیا ہو تو اس جیسے نئے مسئلے میں سابقہ فیصلہ نہیں ختم ہوگا۔ تاکہ اس قاعدے پر عمل رہے "اجتہاد اپنے جیسے اجتہاد سے نہیں ختم ہوتا" اس کی بنیاد تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے: یہ اس بنا پر جو ہم فیصلہ کر چکے اور یہ اس بنیاد پر جو فیصلہ ہم کریں گے، خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے فقہاء کرام نے احکام پر طعن کی بنیاد کو پہچان لیا، عصر حاضر میں (عدالتی) محکموں کا انتظام اسلام کے ابتدائی اصولوں کے خلاف نہیں بلکہ ان کے ساتھ اس قانون کی موافقت کرتے ہوئے چلا جائے گا جسے فقہاء نے، قاضی کے لئے تہمت کی وجہ سے فیصلے پر طعن یا کسی حکم کے نقض (ختم) کے لئے مقرر کیا ہے اندلس میں قضاء بالرد کے آغاز سے عملی طور پر قضاء کی پہچان ہوئی ہے۔

قاضی کے فیصلے کی تعریف......اخیر میں اس بات ملحوظ رکھا جائے کہ قاضی کا فیصلہ جمہور علماء کے نزدیک مال وغیرہ شخص احوال میں ظاہر پر برقرار رہتا ہے۔

---

❶......جس میں علت کی صراحت ہو، یا اصل وفرع میں فرق کرنے والے کی تاثیر کی نفی کی قطعیت ہو جیسے حرمت میں اُف کہنے پر مارنے کا قیاس۔ ❷تبصرة الحکام (۱/۵۵) فتح القدیر (۵/۴۸۷) البدائع (۷/۱۴) مغنی المحتاج (۴/۳۹۶) المغنی (۹/۵۶) العقد المنظم للحکام (۲/۱۹۲) الوسیط فی اصول الفقه للمؤلف ص ۵۵۶ ط۔ ثالثة

لہٰذا نہ وہ کسی حرام کو حلال کرتا ہے اور نہ کسی حلال کو حرام قرار دیتا ہے اور نہ کوئی حقوق پیدا کرتا ہے بلکہ وہ تو ان کا اظہار کرتا ہے اور واقعات میں جو پوشیدگی ہے اسے ظاہر کرتا ہے تاکہ سابقہ دو حدیثوں پر عمل رہے: ہم تو ظاہر کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں پوشیدہ باتوں کا مالک اللہ ہے۔❶ "اور یہ حدیث کہ تم لوگ مرے پاس اپنا فیصلہ کرانے آتے شاید تم میں سے کوئی اپنی دلیل دہی میں دوسرے سے تیز ہو اور میں حسب سماعت اس کے حق میں فیصلہ کردوں تو میں جس کے لئے اس کے بھائی کے حق سے کسی چیز کا فیصلہ کروں تو وہ اسے نہ لے کیونکہ میں تو (ایسی صورت حال میں) اس کے لئے آگ کے ایک ٹکڑے کو جدا کر رہا ہوں۔"❷

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: عقود (کسی کام کے منعقد ہونے) اور منسوخ (کسی کام کے منعدم اور ختم ہونے) میں ظاہری اور باطنی طور پر قاضی کا حکم نافذ ہوگا کیونکہ اس کی اہم ذمہ داری حق فیصلہ کرنا ہے۔ چنانچہ کوئی شخص جب کسی عورت کے بارے میں انکار کے باوجود جھوٹے گواہوں کی بنیاد پر یہ دعویٰ دائر کردے کہ یہ اس کی بیوی ہے اور قاضی دونوں کے درمیان رشتہ ازدواج کے ثبوت کا فیصلہ دے دے تو اس مرد کے لئے اس عورت سے استمتاع (وظیفۂ زوجیت ادا) کرنا حلال ہو جائے گا۔ اور اگر قاضی طلاق کے ذریعے دونوں کے درمیان فیصلہ کر کے تفریق کردے اگرچہ مرد منکر ہو، اس طرح قاضی کے حکم کا نفاذ دو شرطوں سے مشروط ہوگا، اسے گواہوں کے جھوٹا ہونے کا علم نہ ہو اور وہ فیصلہ ان امور میں سے ہو جن میں اسے انشاء کی صلاحیت ہو۔

المبحث الثالث تحکیم (حکم اور فیصل بنانا)..... تحکیم یہ ہے کہ دو فریق اپنے درمیان پیدا شدہ نزاع ختم کرنے کے لئے شرعی حکم کی رہنمائی پر کسی دوسرے شخص کو حکم مقرر کریں۔ جس کے جواز کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ "اگر تمہیں ان دونوں (خاوند بیوی) کے درمیان پھوٹ کا خدشہ ہو تو ایک فیصل مرد کے گھرانے سے اور ایک فیصل عورت کے اہل خانہ سے مقرر کرو اگر ان دونوں کی اصلاح کی نیت ہوئی تو اللہ تعالیٰ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کردے گا" ابوشریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے عرض کی: اللہ کے رسول! میری قوم کے لوگ جب کسی بات میں اختلاف کرتے ہیں تو فیصلہ کرانے میرے پاس آتے ہیں تو میں ان کے درمیان فیصلہ کردیتا ہوں دونوں فریق مجھ سے راضی ہوتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: یہ کیسی ہی اچھی صورت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلے پر عمل کیا جو یہود قریظہ کے ساتھ پیش آیا جنہوں نے اپنے بارے میں حضرت سعد کو حکم بنایا تھا۔ تحکیم کے جواز پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ حکم کے لئے شرط ہے کہ وہ شہادت و گواہی کا اہل ہو خواہ مرد ہو یا عورت، اور فیصلے کے وقت اس میں یہ اہلیت بھرپور ہو، اور یہ کہ حدود و قصاص کے علاوہ کے موضوع میں ہو کیونکہ ان میں غور وفکر اور ان کی ادائیگی میں حاکم وقت کو اختصاص حاصل ہے لہٰذا شخصی احوال میں بیاہ طلاق کے معاملات اور مالی فیصلوں میں تحکیم صحیح ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک فیصلہ کرانے والے دونوں فریقوں کے لئے حکم کی برقراری لازم ہوگی۔ اور احناف کے ہاں حکم صادر کرنے سے ہر ایک تحکیم سے رجوع کرسکتا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ حکم صادر ہونے تک دونوں کی رضامندی مشروط نہیں۔ اگر دونوں ایک ساتھ رجوع کرلیں اور حکم سے پہلے اسے پسند نہ کریں تو ان دونوں کو اس کا اختیار ہے اور سحنون کے نزدیک ان میں سے ایک نے رجوع کرلیا تو اس کے لئے گنجائش ہے جب کہ ابن الماجشون❸ کے ہاں اسے حق رجوع حاصل نہیں۔

المبحث الرابع مظالم کی ولایت..... اس کی تعریف و بنیاد، اس میں غور وفکر کرنے کے لئے مخصوص، اس کی مجلس کی ہیئت اس کے اختصاصات، اس میں قضاء عادی میں فرق۔

---

❶..... یہ روایت ان الفاظ سے نہیں ثابت۔ ❷ رواہ الجماعۃ عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ ❸ فتح القدیر (۴۹۸/۵) المبسوط (۶۲/۲۱) تبصرۃ الحکام (۴۳/۱) حاشیۃ الدسوقی (۱۴۰/۴)۔

اول: ولایت مظالم کی تعریف اور بنیاد عصر حاضر میں...... ولایت مظالم ایک بڑی حد تک نظام القضا الداری (انتظامی عدالت کے نظام) اور حکومتی عدالت کی طرح ہے یہ اصل میں والیوں، حکام اور حکومتی افراد کے ان کاموں کی دیکھ بھال کے لئے جن سے عمومی عدالت عاجز ہوتی ہے۔ کبھی ان کا ذمہ داران جھگڑوں میں غور کرتا ہے جن کے حل سے عدالت درماندہ ہوتی ہے یا ان احکام میں غور کرتا ہے جن کی عدالت پر حریف اکتفاء نہیں کرتے یوں ان میں قضاء اور تنفیذ ایک ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ ❶

ماوردی ❷ ان الفاظ میں اس کی تعریف کرتے ہیں...... مظالم (حق تلفیوں) میں غور یہ ہے کہ: دھمکی کے ذریعے باہمی ظلم کرنے والوں کو ایک دوسرے سے انصاف دلانے کی طرف کھینچنا اور رعب کے ذریعے باہمی جھگڑنے والوں کو ہٹ دھرمی کرنے سے ڈانٹنا۔ ان مقدمات کی جانچ پڑتال کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ قدر و منزلت والا ہو اس کی بات چلتی ہو، اس کا رعب و دبدبہ ہو ظاہری طور پر پاکدامن ہو زیادہ مریض نہ ہو، بہت زیادہ پرہیز گار ہو اس لئے کہ اسے اپنی چھان بین کے دوران پہرے داروں کی سی طاقت اور ججوں کی سی ثابت قدمی درکار ہوگی یوں اسے فریقین کی صفات کو یکجا کرنا ہوگا بہرکیف دونوں طرف اس کی شان و شوکت ایسی ہو کہ اس کا حکم مانا جاتا ہو۔

اس کی بنیاد...... اسلام کے آغاز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس حق تلفیوں اور مظالم کی خبر لی چنانچہ آپ نے حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک ❸ انصاری کے درمیان زمین سیرابی کے لئے پانی کی باری کا فیصلہ فرمایا۔ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان مقتولین کی دیت ادا کرنے کے لئے روانہ فرمایا جنہیں حضرت خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبیلہ بنی جذیمہ کی اطاعت گزاری کے بعد قتل کر دیا تھا اور فرمایا: اے اللہ! میں تیرے حضور خالد کے کیے سے دست برداری کا اعلان کرتا ہوں، خلفاء اربعہ میں سے کسی نے مظالم کا عہدہ تفویض نہیں کیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا ایک دوسرے سے انصاف کا معاملہ رکھنا انہیں حق کی جانب گامزن رکھے ہوئے تھا اور وعظ و نصیحت انہیں ظلم سے باز رکھتی تھی۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والیوں پر بہت زیادہ دباؤ رکھتے اور ہمیشہ انہیں خبردار کرتے رہتے چنانچہ آپ نے حضرت عمرو بن عاص سے بدلہ لینے کا حکم دیا، کیونکہ انہوں نے مسجد میں ایک دیہاتی سے کہہ دیا تھا: ارے منافق! الا یہ کہ وہ دیہاتی معاف کر دے اور حضرت عمرو سے ایک مصری قبطی کی توہین کرنے کا بدلہ لیا۔ اور جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت میں تاخیر ہوتی گئی اور لوگوں کا اختلاط ہونے لگا اور ظلم و ستم کرنے لگے اور سیاست میں انہیں تیزی کی ضرورت پڑی تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے شخص تھے جنہوں نے لوگوں کے مظالم کی چھان بین کی اور اس کے لئے کوئی مخصوص دن نہیں رکھا۔ اموی حکومت کے دور میں جب لوگوں نے کھلم کھلا ظلم شروع کر دیا تو عبدالملک بن مروان پہلے شخص ہیں جنہوں نے مظلومین کے واقعات کی چھان بین کے لئے ایک دن مخصوص کیا۔ اس کے بعد گورنروں کا ظلم و ستم بڑھا اور نافرمانوں کی زیادتی میں اضافہ ہوا جنہیں طاقتور ہاتھ اور اپنی بات منوانے والے ہی روک سکتے تھے تو سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اپنے آپ کو مظالم کی چھان بین کے لئے پیش کیا اور لوگوں تک ان کے حق پہنچائے اور انصاف کے طریقوں کی حفاظت کی، اور بنی امیہ کے لوگوں سے چھینے ہوئے حقوق حق داروں کو واپس کئے، ان لوگوں پر سختی کی وجہ سے جب کسی نے آپ کو ملامت کیا تو آپ نے فرمایا: قیامت کے دن سے پہلے میں جس دن کا خوف رکھتا اور اس سے بچتا ہوں اس کا بچاؤ نہیں۔ پھر خلفاء بنی عباس کی ایک جماعت اس کے لئے بیٹھی جن میں سے پہلی شخصیت مہدی کی پھر ہادی کی پھر رشید، پھر مامون اور سب سے آخر میں مہتدی کی شخصیت ہے۔ یہاں تک کہ تمام املاک ان کے حقداروں تک پہنچ گئیں۔ ❹ اس طرح مظالم کا نظام۔ عمومی عدالت سے علیحدہ ہو کر مستقل طور پر قائم ہو گیا۔

دوم: مظالم کا ناظر کون ہوتا ہے...... جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے سب سے پہلے خلیفہ مظالم میں غور کرے، اسی کی طرح وزراء اور

---

❶ ...... السلطات الثلاث ص ۳۱۳ ❷ الماوردی ص ۷۳۔ ❸ الاحکام ص ۷۳۔ ❹ الماوردی ص ۷۳۔ ❹ حوالہ سابقہ ص ۷۳۔

امراء ہیں حاکم وقت کی طرف سے خاص ذمہ داری دینے کے ساتھ ہر اس شخص کے لئے مظالم میں غور کرنا صحیح ہے جس میں ولایت عہد یا وزارت تفویض یا صوبوں کی گورنری کی شرائط مکمل ہوں۔ جب اس کی نظر مظالم میں عمومی ہو۔ اگر قضاء کے ذمہ دار کی مہم صرف ان امور کے نافذ کرنے تک محدود ہو جنہیں نافذ کرنے سے قاضی عاجز ہوں اور ان چیزوں کو وہ جاری کر سکے جن تک ان کی رسائی نہیں ہوتی تو یہ جائز ہے کہ مظالم کا نگران قدر و منزلت میں امیر اور وزیر سے کم مرتبے والا شخص ہو بشرطیکہ حق میں اسے کسی کی ملامت دامن گیر نہ ہو۔

محکمۂ مظالم کی ہیئت...... مظالم کی نگرانی کی مجلس بنانے کے لئے پانچ صنفوں کا ہونا ضروری ہے مظالم کے نگران کا ان کے سوا چارہ نہیں اس کی نگرانی انہی امور سے پیوست و مرتبط ہوگی جو یہ ہیں: ❶

۱...... محافظ و مددگار جو طاقتور کو کھینچنے اور جرأت مند کو ٹھیک کرنے کے لئے ہوں۔

۲...... قاضی اور حکام تاکہ جو حقوق ان کے ہاں ثابت ہوں ان کی دریافت کی جائے اور دو پارٹیوں کے درمیان ان کی مجالس میں جو ماجرا پیش ہوا اس کی معرفت۔

۳...... فقہاء: تاکہ مشتبہ، مشکل اور پیچیدہ مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جائے۔

۴...... کاتب (منشی) تاکہ دو پارٹیوں کے درمیان ہونے والی گفتگو کو قلم بند کر سکیں یا جو حقوق ان کی جانب متوجہ یا ان پر لازم ہو رہے ہیں انہیں لکھ سکیں۔

۵...... گواہان: تاکہ نگران جو حق واجب کرے یا جو حکم صادر کرے اس پر انہیں گواہ کر سکے۔ جب مجلس مظالم ان امور سے مکمل ہو جائے تو اس وقت مظالم کے نگران کو ان کی جانچ پڑتال کرنی چاہئے۔

سوم: (دیوان) دفتر مظالم کے اختیارات...... مظالم کے نگران کو کئی طرح کے اختصاصات حاصل ہیں جن میں سے چند استشاری (مشورے والے) ہیں جن کا تعلق احکام شرع کی تطبیق کی نگرانی سے ہے اور بعض انتظامی ہیں جن کا تعلق ملازمین کے کاموں کی نگرانی سے ہے خواہ لوگوں میں سے ظلم کا شکوہ کرنے والے کے بغیر ہو۔ جیسا کہ پہلے تین اختصاصات سے ظاہر ہوتا ہے اور بعض عدالتی ہیں جن کا تعلق حکام و رعیت یا صرف رعیت کے درمیان پیدا شدہ تنازعات کے حل کے ساتھ ہے۔ ان اختیارات کی تفصیل درج ذیل ہے: ❷

اول حکومتی عہدے داروں کی عوام پر زیادتی اور ظالمانہ کردار اپنانے کی تفتیش۔

دوم...... گورنروں کا اپنے من پسند اموال میں ظلم کی تفتیش، جس میں ائمہ کے دواوین میں درج عمومی قوانین کی طرف رجوع کرے گا اور لوگوں کو ان کے بارے میں ابھارے گا اور گورنروں کو ان کے ذریعے گرفتار کرے گا اور جو کچھ انہوں نے بڑھایا اس میں غور کرے گا اگر انہوں نے وہ ناجائز حق بیت المال تک پہنچا دیا تو اس کی واپسی کا حکم دے گا اور اگر اپنے قبضے میں رکھ لیا ہے تو اس کے مالکوں کو واپس دلوائے گا۔

سوم...... محررین اور منشیوں کے اعمال کی دیکھ بھال کیونکہ وہ مسلمانوں کے ان اموال کے امین ہیں۔ جو وہ نگران کو ادا کرنے یا اس سے وصول کرنے کا ثبوت دیتے ہیں، یہ تین قسمیں ایسی ہیں کہ مظالم کا نگران ان کی تفتیش میں شکوۂ ظلم کرنے والے کا محتاج نہیں رہتا۔

چہارم...... روزی حاصل کرنے والے (ملازمین اور فوج) کے شکوۂ ظلم کی تفتیش ان کی تنخواہیں کم ہوں یا تاخیر سے ملی ہیں۔

پنجم غصب شدہ چیزوں کی واپسی یعنی ناحق غصب کئے جانے والے اموال جن کی دو قسمیں ہیں۔

---

❶ حوالہ سابقہ ص ۷۶۔ ❷ حوالہ سابقہ ص ۷۶۔

الف۔شاہی غصب...... یہ وہ اموال ہیں جنہیں حکام یا ظالم والی ناحق ان کے مالکوں سے چھین لیتے ہیں۔ یا تو حکومت کے لئے ظلماً لیتے ہیں یا اپنی ذات کے لئے، جن کا حکم یہ ہے کہ والی مظالم انہیں ان کے مالکوں تک پہنچانے کا حکم دے گا اگر اسے ان اموال کے مالکوں کا حکومتی اہلکاروں کی تفتیش ونگران کے دوران کا علم ہو جائے۔ اگر چہ اس کے سامنے مقدمۂ ظلم پیش ہونے سے پہلے ہو۔ اگر اسے ان کا علم نہ ہو تو ان اموال سے مالکوں کے شکوۂ ظلم پر اس کی نگرانی موقوف رہے گی۔ ان اموال کے مالکوں کا حق ثابت کرنے میں شاہی دفتر پر اعتماد کرنا ممکن ہے جس سے ان کے مستحقین سے پیشگی دلائل مانگنے کی ضرورت نہیں۔

ب۔طاقتور لوگوں کی غصب کردہ چیزیں...... یہ وہ اموال ہوتے ہیں جن پر حکومت کے بارعب اور مضبوط ہاتھوں والے افراد قبضہ جما لیتے ہیں۔ اور ان میں ایسے تصرف کرتے ہیں جیسے زبردستی اور زور سے قبضہ کرنے والے کرتے ہیں، اس نوع میں حق داروں کے شکوہ ظلم کو مدنظر رکھ کر کارروائی موقوف رہے گی۔ مندرجہ ذیل چار امور میں سے کسی ایک کے بغیر غاصب کے ہاتھ سے وہ چیز نہیں چھینی جائے گی:

غصب کرنے والا اعتراف اور اقرار کرے یا والیٔ مظالم کو اس کا علم ہو یا کوئی ایسا گواہ ہو جو غصب کی گواہی دے۔ یا ایسی خبریں ملنا شروع ہو جائیں جن کے سننے سے ان کا جھوٹ پر اکٹھے ہونے کی نفی ہو اور ان میں شک کی گنجائش نہ ہو۔

ششم......اوقاف کی اقسام کی نگرانی جس کی دو قسمیں ہیں:

الف:عام اوقاف...... جو مصالح عامہ کے لئے ہوں جیسے مساجد ومدارس وغیرہ۔ ان کی اقسام کے بارے میں غور کیا جائے گا اگر چہ ان میں کوئی شکوۂ ظلم کرنے والا نہ ہوتا کہ ان کے منافع انہی کے بارے میں صرف کرے۔ انہیں وقف کرنے والے کی شرطوں کو نافذ کرے جب ان شروط کی پہچان تین میں سے کسی ایک ذریعے سے ہو۔ احکام کی حفاظت کرنے والوں کے دفاتر کے ذریعے یا شاہی دفاتر کے ذریعے یا ایسی دستاویز کے ذریعے جن میں پرانی اوقاف ہوں جن کے صحیح ہونے کے بارے میں ظن غالب ہو اگر چہ گواہ اس کی گواہی نہ دیں۔

ب:خصوصی اوقاف...... جو مخصوص اشخاص کے لئے وقف ہوں، ان کے بارے میں ہونے والے تنازعات میں ان کے مستحقین کے شکوۂ ظلم کے بغیر غور نہیں کیا جائے گا۔ اور ان کے بارے میں عمومی شرعی طریقہائے اثبات کے ذریعے حکم لگایا جائے گا۔

ہفتم......قاضیوں کے ان احکام کو نافذ کرنا جن کی تنفیذ سے وہ عاجز ہوں تاکہ محکوم علیہ کو تقویت حاصل ہو اور اس کے قبضے میں جان پیدا ہو اور اس کی قدر ومنزلت میں اضافہ ہو۔

ہشتم......ان معاملات میں غور جن سے احتساب کے نگران مصالح عامہ کے بارے میں عاجز ہوں جیسے ایسے منکر کو ظاہر کرنا جس کے دینے سے عاجز اور ایسے طریقے سے زیادتی جس کے روکنے سے عاجز ہو یا ایسے حق میں ظلم جس کے ہٹانے کی قدرت نہ ہو۔

نہم......ظاہری عبادت کی رعایت جیسے جمعہ، عیدین، حج اور جہاد ان میں کوئی کوتاہی ہو اور ان کی شرطوں میں کوئی خلل ہو کیونکہ حقوق اللہ اور اس کے فرائض ادائیگی اور وصولی کے زیادہ مستحق ہیں۔

دہم......جھگڑا کرنے والے دو گروہوں اور تنازعہ کرنے والے دو افراد کی نگرانی کرنا۔ لہٰذا وہ اپنی چھان بین میں حق کے تقاضے سے باہر نہ ہو اور ان کے بارے میں وہی فیصلہ کرے جو حکام اور قاضی کرتے ہیں۔ یہ اس وجہ سے کہ مظالم کے قاضی کو ایک طرح کا غلبہ حاصل ہوتا ہے جب مقدمہ پیش کرنے والے اس کی پناہ لیں۔

چہارم: مظالم کی نگرانی اور قاضیوں کی نگرانی میں فرق...... کبھی تنازعات میں غور کرنے کے لئے مخصوص محکمہ کی جہت کی حد بندی کے بارے میں یہ سوال گردش کرتا ہے آیا یہ مظالم کا دفتر ہے یا عمومی عدالت کا، جیسا کہ ماوردی [1] نے وضاحت کی ہے ان دونوں میں فرق

[1]......الاحکام ص ۷۹۔

کو واضح کرنے والے دس (۱۰) امور ہیں۔

۱.....مظالم کے ناظر ونگران کو وہ زائد ہیبت وطاقت حاصل ہوتی ہے جو قاضیوں کو مد مقابلوں کو دھمکانے اور ظالموں کو تسلط پانے سے روکنے کے لئے نہیں حاصل ہوتی۔

۲.....مظالم کے ناظر کا میدان اور کلام وسیع ہوتا ہے۔

۳.....مظالم کے ناظر کی گرفت تحقیق، دلائل پیش کرنے، ثبوت کو معتبر قرائن وعلامات اور حالات کے شواہد کے ذریعے پیش کرنے میں زیادہ ہوتی ہے۔

۴.....مظالم کا ناظر اس شخص کی تادیب وسرزنش کرسکتا ہے جس کا ظلم عیاں ہوجائے اور جس کی زیادتی ظاہر ہوجائے بھرپور طریقے سے اسے گرفتار کرسکتا ہے۔

۵.....تاخیر کی صورت میں جب اشتباہ وابہام ہوتو اسے وہ حق حاصل ہے جو حکام کو نہیں حاصل، جب دو مد مقابل پارٹیوں میں سے ایک ان سے حکم کا فیصلہ اور قرارداد کو صادر کرنے کا مطالبہ کرے۔

۶.....اسے مدّ مقابلوں کو باہمی رضامندی سے صلح کرکے تنازعہ ختم کرنے کا حق حاصل ہے اور قاضی دونوں پارٹیوں کی رضامندی کے بغیر فیصلے کی طرف نہیں لاسکتا۔

۷.....اسے مدمقابلوں کی پابندی میں گنجائش پیدا کرنے کی اجازت ہے جب دونوں طرف سے باہمی انکار کی علامات ظاہر ہوں اور جن معاملات میں کفیل بننے کی گنجائش ہو ان میں کفالت وذمہ داری کی اجازت دے تاکہ مدمقابلوں کو باہمی انصاف دینے پر رضامند کیا جائے اور وہ انکار اور جھوٹ سے علیحدہ ہوجائیں۔

۸.....عادلین (معتبر لوگوں) کی گواہیوں میں جو باتیں قاضیوں کے عرف سے خارج ہیں۔ اسے پوشیدہ لوگوں کی وہ گواہیاں سننے کی اجازت ہے۔

۹.....گواہوں پر جب اسے شک ہوتو وہ ان سے قسم لے سکتا ہے اور ان کی تعداد بھی بڑھا سکتا ہے تاکہ اس کا شک زائل ہوجائے۔ جب کہ یہ اختیار عمومی حاکم (فیصلہ کنندہ) کو نہیں حاصل ہوتا ہے۔

۱۰.....وہ گواہوں کی طلبی سے آغاز کرسکتا ہے اور ان سے جھگڑا کرنے والوں کے باہمی تنازعہ کے بارے میں پوچھے۔ جب کہ قاضی مدعی کو دلیل پیش کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور اسے بھی اس کی طلب اور اس کے سوال کے بعد سنتے ہیں۔ ان دس امور کے علاوہ (قاضی اور ناظر ونگران مظالم) دونوں برابر ہیں۔

المبحث الخامس......محتسبوں کی ولایت اور اختیار

اس کی حقیقت اور اس کی شرائط، اس کے اختصاصات اس کی اور قضاء ومظالم کے درمیان تعلق وارتباط۔

اول: احتساب کی حقیقت اور اس کی شرائط:

احتساب......نیکی کا حکم کرنا ہے جب اس کا ترک ظاہر ہوجائے۔ اور برائی سے روکنا ہے جب اس کا کیا جانا ظاہر ہوجائے۔ ❶ یا یہ ایک دینی وظیفہ (ڈیوٹی) ہے جس کا تعلق امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے ہے جیسا کہ ابن خلدون ❷ کا قول ہے۔ لہٰذا اس کا تعلق عام نظام

---

❶.....الاحکام ص ۲۳۱۔ ❷المقدمۃ ص ۵۷۶۔

اور آداب سے ہے اور جنایات وجرائم میں کبھی کبھار ایسے معاملات ہوتے ہیں جن کے فیصلے کی جلد ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ معاشرے کو قائم رکھنا اور اس کی حفاظت ہے۔ اس کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: تم میں سے ایک ایسی جماعت ہونی چاہئے جو بھلائی کی دعوت دے۔ ''وہ لوگ نیکی کا حکم کریں اور برائی سے روکیں'' اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے ''جس نے ہمیں دھوکا دیا اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں۔'' ❶ سب سے پہلے حساب کا نظام حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قائم کیا۔ لیکن اس کا چرچا خلیفہ عباس المہدی ❷ کے عہد میں ہوا۔ یہ اگرچہ ہر مسلمان کی عمومی ذمہ داری ہے البتہ یہاں محتسب اور رضا کار میں چند پہلوؤں سے فرق ہے جن کا ماوردی نے ذکر کیا ہے۔ جو یہ ہیں:

۱.....محتسب پر اس کی ولایت یا اس کی تنخواہ والی ڈیوٹی کی وجہ سے احتساب فرض عین ہے لہٰذا اس کے لئے اس سے غافل رہنا جائز نہیں۔ اور اس کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ ہے یہ اس کے ان زائد کاموں میں سے ہے جن سے غافل رہنا جائز ہے۔

۲.....محتسب ان معاملات میں، جن کی نکیر واجب ہے کے اظہار کے لئے مخصوص ہے۔ اس پر دعویدار مطالبہ کرنے والے کی جوابدہی لازم ہے۔ اس کی علاوہ لوگ اس کام کے لئے مخصوص نہیں اور نہ ان کے لئے استدعا کرنے والے کی جوابدہی لازم ہے۔

۳.....محتسب پر ان ظاہری منکرات کی تفتیش واجب ہے تاکہ وہ ان کے کرنے والے پر نکیر کر سکے۔ اور ظاہری نیکی کے ان کاموں کی تفتیش کرے جو ترک کردیئے گئے ہیں تاکہ انہیں قائم کرنے کا حکم دے، جب کہ رضا کار پر تفتیش وتلاش لازم نہیں۔

۴.....محتسب اپنے انکار ونکیر کرنے کے لئے مددگار لے سکتا ہے اور ظاہری منکرات پر تعزیر (سزا) بھی دے سکتا ہے۔ جب کہ رضا کار کے لئے اس کی اجازت نہیں۔

۵.....محتسب شرع کے بجائے عرف میں اجتہاد کر سکتا ہے جیسے بازاری معاملات بازو نکالنا (ظاہری قواعد) جب کہ رضا کار کے لئے اس کی اجازت نہیں۔

اس کی شرائط......احتساب کا ذمہ دار آزاد، عادل، صاحب رائے، دین میں مضبوطی وسختی والا اور ظاہری منکرات کا علم رکھنے والا ہو۔ آیا وہ اجتہاد کی اہلیت رکھنے والوں میں سے اس کے بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں:۔ بقول بعض: شرط ہے، لوگوں پر اپنی رائے اور اجتہاد کو لازم کرنے کی اجازت ملے اور اکثریت کا کہنا ہے: یہ شرط نہیں۔ اس کے لئے لوگوں پر اپنی رائے اور مذہب کو لازم کرنا درست نہیں۔

دوم: محتسب کے اختیارات......محتسب ان ذمہ داریوں پر مقرر ہوتا ہے جن کا تعلق عدالت، مظالم اور پولیس سے ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ ان تنازعات کی چھان بین کرتا ہے جن کے لئے مثبت دلائل کی ضرورت ہوتی ہے جیسے ملاوٹ، دھوکا دہی اور ناپ وتول میں کمی کے دعوے۔ اس حیثیت سے وہ قاضی کی طرح ہے۔ جو لوگ کھلم کھلا جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں یا اسلامی آداب میں خلل ورخنہ ڈالتے ہیں انہیں سزا دے سکتا ہے اس حیثیت سے وہ مظالم کے نگران جیسا ہے: وہ بازاروں، شاہراروں پر نظام عام، آداب اور امن کی حفاظت کرتا ہے جو ایسے امور ہیں کہ ان کی خلاف ورزی ناجائز ہے اس حیثیت سے وہ پولیس یا عام نائب کی طرح ہے۔ ❸

علامہ ابن خلدون نے محتسب کے اختصاصات کی حد بندی کو اپنے الفاظ میں یوں بیان کیا ہے: وہ منکرات کی چھان بین کرکے ان کے مطابق سزا دیتا اور اصلاح کرتا ہے۔ اور لوگوں کو شہر میں عمومی مصالح کی ترغیب دیتا ہے مثلاً سڑکوں کو تنگ کرنے سے روکنا، بوجھ اٹھانے والے اور کشتی بانوں کو زیادہ بوجھ لادنے سے روکنا اور جن لوگوں کی عمارتیں گرنے کے قریب ہیں انہیں منہدم کرنے کا حکم دینا، اور اس چیز کو ہٹانا جس

---

❶.....صحیح حدیث ہے جسے ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے۔ ❷تاریخ القضاء عرنوس ص ۱۰۷۔ ❸السلطات الثلاث ص ۳۲۳، مدخل الفقه الاسلامی للاستاذ محمد سلام مذکور ص ۴۰۷۔

سے گزرنے والوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے تعلیمی اداروں میں اساتذہ کو علم حاصل کرنے والے بچوں کو شدت کے ساتھ مارنے پر پابندی عائد کرنا۔ اس کا فیصل تنازع یا ظلم کی درخواست پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ اسے ان معاملات میں فیصلہ اور چھان بین کرنے کی گنجائش حاصل ہے جو اس کے علم میں آئیں اور اس کے سامنے پیش کئے جائیں۔ ❶ ماوردی نے محتسب کے اختیارات کا احاطہ ❷ دو کاموں میں کیا ہے۔ ان میں سے ایک امر بالمعروف اور دوسرا نہی عن المنکر ہے۔ اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے متعلقات کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلی قسم...... حقوق اللہ، اللہ تعالیٰ کا حق وہ ہے جس کے ساتھ عالم کے عمومی نفع کا تعلق ہو اس میں کسی کی خصوصیت نہ ہو۔ آج کل اجتماعی حق کا سامان کرتا ہے اس میں عبادات اور اجتماعی حقوق داخل ہیں۔

دوسری قسم...... حقوق العباد، بندے کا حق وہ ہے جس کے ساتھ کسی خاص مصلحت کا تعلق ہو جس طرح ملکیت کا حق اور دوسرے کے مال کی حرمت وحفاظت۔

تیسری قسم...... وہ حقوق جو اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان مشترکہ ہیں۔ وہ ایسا حق ہے جس میں اللہ تعالیٰ اور بندے کا حق یکجا ہو جائے لیکن رعایت بندوں کے مصالح کی یا اجتماعی مصلحت کی رکھی جاتی ہے۔

ا۔ امر بالمعروف: الف...... جس کا تعلق خالص حقوق اللہ سے ہے:۔ اس میں یا جماعت مخصوص ہوگی یا افراد، البتہ جب جماعت مخصوص ہو تو عام دینی واجبات کے ترک کی نگرانی کرے گا۔ خواہ وہ شعائر ہوں جیسے نمازوں کے لئے اذان دینے کا اہتمام اور مساجد میں جمعہ کی ادائیگی، یا شعائر نہ ہوں جیسے فرض روزوں اور نماز کو چھوڑنا تو وہ ان میں کوتاہی کرنے والوں کو حکم دے گا۔ اور جہاں افراد مخصوص ہوں تو وہاں بلاشرعی عذر کے نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے پر ڈانٹے گا۔

ب۔ جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے...... اس کی بھی دو قسمیں ہیں عام اور خاص۔

اسے عام حقوق...... جیسے شہر کی رفاہ عامہ کا بیکار ہونا مثلاً پانی کی باری، فصیلوں اور مساجد کا منہدم ہونا اور مسافروں کی حفاظت، تو وہ منافع کی ان چیزوں کو امن وحفاظت فراہم کرنے کا حکم دے گا ان کی بڑھوتری یا بیت المال سے کرے گا یا بیت المال کی درماندگی اور عاجزی کے وقت مالدار مسلمانوں سے۔

رہے خاص حقوق...... جیسے حقوق اور قرضوں کی ادائیگی میں اور جن چھوٹے بچوں کی کفالت وذمہ داری جس پر عائد ہوتی ہے اس میں ٹال مٹول کرنا۔ تو وہ قدرت اور وسعت کے وقت ان حقوق کی ادائیگی کا حکم دے گا بشرطیکہ ان کا مستحق اس کے سامنے ان کا دعویٰ کرے اور اپنا حق ثابت کرے۔ اسی طرح جب کفالت کی شرائط پوری ہو جائیں تو کفالت کرنے کا حکم دے گا۔

ج...... جن کا تعلق مشترکہ حقوق سے ہے۔ جیسے اولیاء وسرپرستوں کا قابل نکاح لڑکیوں کا ان کے کفو میں نکاح کرانے کا مطالبہ جب ان کے رشتے آنے لگیں۔ اور جو عورتیں مطلقہ ہو جائیں ان سے عدت کے احکام کی پابندی کرانا۔ جو عورتیں عدت گزاری میں احکام شرعیہ کی مخالفت کریں وہ انہیں سزا دے سکتا ہے۔ البتہ جو سرپرست باز رہیں انہیں سزا نہیں دے سکتا۔ اور چوپائے رکھنے والوں کو ان جانوروں کے چارہ پانی دینے پر مجبور کرنا اور یہ کہ وہ ان کی طاقت سے زیادہ ان سے کام نہ لیں۔ اور جو راہ پڑے کسی بچے کو اٹھائے اس پر اس کے حقوق لازم کرنا یا اسے ایسے شخص کے حوالے کرنے کو کہنا جو اس کی دیکھ بھال کر کے ان کی پابندی کر سکے۔ اور جس شخص کو کوئی گم شدہ چیز ملے اور وہ اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے یا دوسرے کے حوالے کرنے میں تقصیر کرے اسے اس کا ضامن قرار دینا۔ راہ پڑا بچہ اگر ہلاک ہو جائے یا اسے کسی اور

❶...... المقدمہ سابقہ مقام۔ ❷ الاحکام ص ۲۴۳۔ ۲۴۹۔

کے حوالے کر دینے سے ضمان لازم نہیں۔

۲۔ نہی عن المنکر :الف.....جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے ان کی تین قسمیں ہیں۔

ا۔عبادات.....محتسب نماز کی شرائط وآداب اور شرعی طہارات میں خلل اندازی پر نکیر کرے گا۔ اوران کی مخالفت کرنے والے کو سزا دے گا۔ اور رمضان میں بلا شرعی عذر جو سفر اور مرض ہے روزہ نہ رکھنے والوں کو روکے گا۔ اور کھلے عام افطار کرنے پر نکیر کرے تاکہ روزہ چھوڑنے تہمت کا نشانہ نہ بنے اور جن جاہلوں کو عذر کی قدرت نہیں وہ اس کی پیروی نہ کرنے لگ جائیں۔ اموال ظاہری کی زکوٰۃ سے باز رہنے والے سے زبردستی زکوٰۃ وصول کرے اور بغیر عذر خیانت پر اسے سزا دے گا۔ اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی میں کوتاہی کرنے والے پر نکیر کرے گا۔ اور اس کی تقصیر اور کوتاہی ثابت ہوجائے تو اسے سزا دے گا۔ اسی طرح بلا حاجت سوال کرنے پر نکیر کرے گا۔ اور مالدار کی مال یا عمل سے اصلاح کرے گا۔ اسی طرح اگر جاہل لوگ علم شریعت کے ذریعے لوگوں کو فتویٰ دینے لگیں تو ان پر نکیر کرے گا اور انہیں دھوکہ دہی، فتنے اور گمراہی میں ڈالنے سے سختی کے ساتھ منع کرے گا۔

۲۔محظورات (ممنوعات).....یہ ہیں کہ لوگوں کو شک اور تہمت کے مواقع سے روکے جس کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے، جو چیز تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر اطمینان والی چیز کو اختیار کر۔ ❶ لہٰذا پہلے نکیر کرے اور سزا دینے میں جلد بازی سے کام نہ لے۔ مثلاً مساجد، راستوں اور عمومی جگہوں میں عورتوں کا مردوں کے ساتھ اختلاط، شراب، نشہ آور یا لہولعب کی حرام چیزوں کا کھلے عام پایا جانا، مسلمان کی شراب بہادے اور ذمی کو اس کے اظہار پر سزا دے۔ اور لہولعب کے آلات کھول دے یہاں تک کہ وہ لکڑیاں رہ جائیں، ان کا اظہار کرنے والے کو سزا دے البتہ انہیں توڑے نہیں اگر ان کی لکڑیوں کو لہولعب کے علاوہ کام میں لایا جاسکتا ہو۔

رہی وہ ممنوع اشیاء جن کا اظہار نہ ہو تو محتسب کو ان کے بارے میں تجسس نہیں کرنا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ انہیں چھپانے کے خوف سے پردہ داری نہ کر بیٹھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”جو گندگی کے ان کاموں میں سے کوئی کام کر بیٹھے تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ کے پردے کے ذریعہ پردہ پوشی کرے کیونکہ جو ہمارے سامنے اپنا چہرہ ظاہر کرے گا ہم اس پر اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حد قائم کریں گے۔“ ❷

۳۔منکر معاملات.....جیسے سود، فاسد بیوع (خرید وفروخت کے معاملات) اور جن سے شریعت نے منع کیا ہے۔ جیسے ملاوٹ، دھوکہ دہی اور ناپ تول میں کمی کرنا محتسب کی ذمہ داری ہے کہ وہ نکیر کرے اور اس سے روکے، ان پر ڈانٹ ڈپٹ کرے اور حالات کے مناسب سزا دے، جب اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہو۔ البتہ جب مباح وممنوع ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہو تو اس کی نکیر کی کوئی گنجائش نہیں۔ حرام نکاح کے عقد بھی ممنوع معاملات میں شامل ہیں۔

رہے محض آدمیوں کے حقوق جیسا کہ پڑوسیوں کی آپس کی زیادتیاں، ایک پڑوسی اپنی حد سے تجاوز کرے یا اس کے گھر کی حدود سے آگے بڑھے یا شہتیروں کو اس کی دیواروں پر ڈال دے یا درخت کی شاخیں پڑوسی کے گھر میں جھکنے لگیں یا اس طرح کی اور چیزیں جنہیں حق استعمال کرنے میں ظلم کہا جاتا ہے ان جیسے معاملات میں پڑوسی کے شخصی دعوے کے بغیر محتسب کو اس میں غور نہیں کرنا چاہئے۔ رہے صنعت کار تو محتسب ان میں مہارت رکھنے والے کو مقرر کرے، جیسے طبیب (ڈاکٹر) استاد یا امانت دار جیسے کاریگر جولاہا، دھوبی اور رنگ ریز (پینٹر) یا مرمت کرنے والا جیسے بڑھئی اور موچی وہ ان میں سے کوتاہی کرنے والے یا خیانت یا گھٹیا کام کرنے والے پر نکیر کرے۔

---

❶.....رواه الترمذی والنسائی عن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنهما وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ ❷رواہ الترمذی وابن ماجہ والحاکم عن علی: ”جو کسی حد تک پہنچ گیا اور دنیا میں اس نے اس کی سزا کی جلدی کی تو اللہ تعالیٰ اس سے کہیں بڑھ کر انصاف کرنے والا ہے کہ وہ آخرت میں اپنے بندے کو دوبارہ سزا دے“ اور جو کسی حد تک پہنچا اور اللہ نے اس پر پردہ ڈال دیا تو اللہ تعالیٰ اس سے بڑھ کر کرم والا ہے کہ معافی کے بعد دوبارہ سزا دے۔

ج.....جن کا تعلق مشترکہ حقوق سے ہے، جیسے لوگوں کے گھروں میں جھانکنے سے روکنا اور مساجد کے اماموں کو نماز لمبی کرنے سے منع کرنا جس کی کمزور لوگ تاب نہ لا سکتے ہوں، اور ضرورت مند لوگ نماز سے کٹ کر رہ جائیں۔

اور ان قاضیوں کو تنبیہ کرنا جو دو فیصلہ چاہنے والوں کے سامنے آڑ بنے بیٹھے ہوں اور اس کا کوئی شرعی عذر بھی نہ ہو۔ اور چوپائیوں والوں کو ان مویشیوں کو ایسے کاموں میں استعمال کرنے سے روکنا جن کی ان میں ہمیشہ طاقت نہ ہو اور ملاحوں کو کشتیوں میں وسعت سے زیادہ سامان لادنے سے روکنا جس سے غرقابی کا اندیشہ ہو اور تیز ہوا کے وقت روانگی سے روکنا اور مردوں وعورتوں کا باہمی سفر کرنے سے روکنا اور ان کے درمیان کوئی آڑ رکھنے کا حکم دینا۔

محتسب بازاروں، عام شاہراؤں کی نگرانی کرے۔ ان میں کسی قسم کی بنیاد قائم کرنے سے روکے۔ اور اگر کسی نے کچھ بنا دیا ہے تو اسے گرانے کا حکم صادر کرے۔ خواہ وہ عمارت مسجد ہی کیوں نہ ہو اس واسطے کہ راستوں کا بڑا فائدہ آمدورفت کے لئے ہے نہ کہ تعمیرات کے لیے، اسی طرح ان میں سامان اور تعمیراتی آلات رکھنے سے روکے، جیسا کہ وہ عمارت کا زائد حصہ اور دو گھروں کی مشترکہ چھت باہر نکالنے، پانی کی نالیاں نکالنے اور کھارے کنوئیں وغیرہ نکالنے سے روکے گا جب ان کی وجہ سے عوام کو نقصان ہو۔

وہ مردوں کو ان کی قبروں سے منتقل کرنے سے روکے گا کہ کہیں ان کی بے حرمتی نہ ہو۔ جانوروں اور انسانوں کو خصی کرنے سے روکے گا اس فعل پر سزا بھی دے گا۔ کہانت (نجوم دانی) اور لہو ولعب کے ذریعے کمائی کرنے سے منع کرے گا اس پر اجرت دینے اور لینے والے اور اس طرح کے منکرات (شرعاً ممنوع) کرنے والوں کو سزا دے گا۔

سوم: محکمۂ احتساب، عدالت اور مظالم کی (روک تھام) کی ولایت میں موازنہ.....عمومی مفہوم میں یہ تینوں ذمہ داریاں عدالت کے مشن میں شریک ہیں لیکن مظالم کی روک تھام والی ڈیوٹی ان سب سے بلند ہے پھر عمومی عدالت کا رتبہ ہے اس کی بعد احتساب کا اختیار ہے۔ ماوردی نے ان ذمہ داریوں میں مشابہت اور اختلاف کی وجوہات کو وضاحت سے بیان کیا ہے۔ (1)

الف: عمومی عدالت اور احتساب کے درمیان موازنہ..... یہاں ان دونوں کے درمیان کئی طرح سے اختلاف اور مشابہت ہے۔

ا.....رہی مشابہت کی وجوہات تو وہ دو امور میں منحصر ہیں:

اول.....محتسب اور قاضی کے سامنے دعویٰ دائر کرنے کا جواز اور دونوں کا دعویدار کا دعویٰ سننا جن کا تعلق انسانی حقوق سے ہے اور جو ان دعوؤں کی تین اقسام کے ضمن میں ہیں جن کا تعلق ناپ تول میں کمی اور ناانصافی کے ساتھ ہے اور خرید وفروخت یا ثمن میں دھوکہ دہی اور ملاوٹ سے ہے۔

اور حقوق وقرضوں میں باوجود قدرت کے ٹال مٹول اور تاخیر کرنے سے ہے۔ احتساب کا صرف انہی تین دعوؤں کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق ایک ظاہر منکر (خلاف شرع کام) سے جو اس کے زائل کرنے کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ احتساب کا موضوع حقوق کو لازم کرنا اور ان کی مکمل وصول یابی پر معاونت ہے اس کے نگران کے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ وہ مکمل حکم یا دوٹوک فیصلے تک پہنچنے کے لئے اس سے تجاوز کرے۔

دوم.....جیسے قاضی، مدعا علیہ پر ان حقوق کی ادائیگی لازم قرار دیتا ہے جن کے بارے میں اس کے لئے دعویٰ سننا جائز ہے یہی اختیار محتسب کو حاصل ہے جس کا ثبوت خواہ اعتراف سے یا اقرار سے مل جائے۔ اور اسے یہ حقوق ادا کرنے کی طاقت وقدرت میسر ہو۔ اس واسطے

---

(1).....الاحکام ص ۲۳۲ وما بعدھا۔

کہ ان کی ادائیگی میں تاخیر منکر ہے اور محتسب منکر کو زائل کرنے کے لئے مقرر ہے۔

ب......البتہ اس میں اختلاف کی وجوہات چار ہیں:

ا......خرید وفروخت اور باقی حقوق ومطالبات کے معاملات کے بارے میں جو دعوے ظاہری منکرات سے خارج ہوں محتسب کے لئے ان کا سننا ضروری نہیں کیونکہ ان کا تعلق عدالت کے ساتھ خاص ہے۔

۲......جن دعوؤں کو محتسب سنتا ہے وہ ان حقوق تک محدود ہیں جن کا اعتراف کیا جائے۔ رہے وہ جن میں باہمی انکار اور دشمنی کو دخل ہو تو اس کے لئے ان میں غور کرنا جائز نہیں۔ ان دونوں صورتوں سے پتہ چلتا ہے کہ احتساب کا رتبہ عدالت سے کم ہے۔

۳......محتسب، رفع ظلم کا دعویٰ کرنے والے کی ضرورت کے بغیر اپنے مخصوص دائرہ کار میں غور کرسکتا ہے جب کہ قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ بغیر دعویٰ یا شکایت کے کسی تنازعہ میں غور کرے۔

۴......سخت گیری، زبان درازی اور سنگ دلی محتسب کے کام کی علامات نہیں کیونکہ احتساب دھمکانے کے لئے وضع کیا گیا ہے رہا قاضی کا کام تو برداشت حوصلہ مندی اور وقار اس کی علامات ہیں۔ اس لئے کہ عدالت وقضاء انصاف دلانے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ان دونوں صورتوں سے معلوم ہوتا ہے احتساب، قضاء سے ایک درجہ زائد رکھتا ہے۔

۲۔ احتساب اور مظالم کی نگرانی کے درمیان موازنہ...... یہاں بھی کئی طرح کی مشابہتیں اور اختلاف ان دونوں کے درمیان ہیں۔

مشابہت کی وجوہات: ا......ان دونوں کے موضوع کی بنیاد رعب اور اس مضبوط طاقت پر ہے جو سلطنت کے ساتھ مخصوص ہو۔

۲......ان دونوں کے درمیان رہنے والے کے اپنی مخصوص حدود میں، رفع ظلم کی شکایت کرنے والے بغیر غور کرنا چاہئے۔

اختلاف کی وجوہات: ا......رفع کا مظالم میں غور کرنا ایسا موضوع ہے جس سے قاضی (جج) عاجز ہوتے ہیں۔ اور احتساب ایسا موضوع ہے جسے قاضیوں پر پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔

۲......رفع مظالم کا ذمہ فیصلہ کرسکتا ہے جب کہ احتساب کا ذمہ دار فیصلہ نہیں کرسکتا۔ اسی طرح یہ ظاہر ہے کہ مظالم، قضاء اور احتساب کے محکمے ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ اور ایک ایسی حد تک پہنچاتے ہیں جن کا مقصد عدل وانصاف کو ثابت کرنا، حقوق، اموال اور خونوں کی حفاظت کرنا اور لوگوں کی دنیاوی واخروی سعادت کے لئے اور قابل قدر انسانی معاشرے کو قائم رکھنے کے لئے ثابت شدہ شرعی احکام کو عام کرنا ہے۔

المبحث السادس......عدالتی کارروائی کے اصول

عدالتی کارروائی کی عملی صورت تین مراحل میں ظاہر ہوتی ہے: دعویٰ ثبوت پیش کرنے کے طریقے اور آخری فیصلہ، ان کے ذریعے حقوق تک رسائی، تنازعہ کا خاتمہ، حقوقی جگہوں کو برقرار رکھنا اور زیادتی کے روکنے تک رسائی ممکن ہے۔

دعویٰ......❶ حاکم کے سامنے انسان کے اس حق کی خبر دینا ہے جو دوسرے پہ ہو یا قاضی کے سامنے ایسی مقبول بات ہے جس کے ذریعے اس کا کہنے والا دوسرے کے پاس اپنے حق کے مطالبے کا قصد کرتا ہے یا اس کی حفاظت اور اس پر اس کے لازم کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

---

❶......الدر المختار ۴/۴۳۷، تکملة فتح القدير ۶/۱۳۷، مغنی المحتاج ۴/۴۶۱، المغنی ۹/۲۷۱۔

مثلاً وہ کہتا ہے: میری فلاں کے ذمہ اتنی رقم ہے یا میں نے فلاں کا حق ادا کر دیا ہے یا اس نے مجھے اپنے حق سے بری کر دیا ہے وغیرہ۔ حق طلبی کا یہ مشروع عدالتی ذریعہ ہے کیونکہ حق دار کے لیے شرعاً جائز نہیں کہ مدعا علیہ پر کسی بھی طریقے سے زیادتی کرے۔ تاکہ لاقانونیت کی روک تھام ہو اور جھگڑوں، زیادتیوں کی روانگی اور حقوق کی پامالی کا استیصال (بیخ کنی) ہو۔ اس واسطے کہ خصومت اور تنازعہ کے وجود کو بڑھانے میں بہت بڑا فساد ہے اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا۔ ❶ اس کی مشروعیت میں اصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اگر لوگوں کو محض ان کے دعوؤں کی وجہ سے (مال) دیا جانے لگے تو یقیناً بہت سے لوگ دوسروں کے اموال اور خون کا دعویٰ کرنے لگ جائیں گے لیکن گواہی دعویدار کے ذمہ اور قسم انکار کرنے والے کے ذمہ ہے۔ ❷ فقہاء احناف نے دعویٰ قبول کرنے کے لئے مندرجہ ذیل شرائط مقرر کی ہیں: ❸

اول: عقل یا تمیز کرنے کی اہلیت...... مدعی اور مدعا علیہ دونوں کا عاقل ہونا شرط ہے۔ لہٰذا پاگل اور ناسمجھ بچے کا دعویٰ صحیح نہیں۔ جیسا کہ خود ان دونوں کے خلاف دعویٰ دائر کرنا صحیح نہیں۔

اس بنا پر کسی دوسرے کا ان پر دعویٰ کرنے کی وجہ سے ان دونوں کو اس کا جواب دینا لازم نہیں۔ اور نہ ان کے خلاف کوئی گواہی سنی جائے گی۔ احناف کے علاوہ کسی بھی حق پیش کرنے کے لئے بلوغت کی تمام شرائط ہونا ضروری ہے رہا ان شرائط سے قاصر تو اس سے ولی (سرپرست) اس کی طرف سے دعویٰ پیش کرے۔

دوم...... دعویٰ مجلس قضاء (عدالت) میں ہو، کیونکہ اس مجلس یعنی عدالت سے باہر دعویٰ پیش کرنا صحیح نہیں۔

سوم...... مدعی کا دعویٰ قاضی کے سامنے حاضر مدمقابل کے خلاف دعویٰ کے سماع، گواہی اور قضاء کے وقت ہو، لہٰذا غائب کے خلاف دعویٰ نہیں قبول کیا جائے گا۔ جیسا کہ احناف کے ہاں غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ خواہ وہ گواہی کے وقت یا اس کے بعد غائب ہو، خواہ وہ عدالت سے غائب ہو یا اس شہر سے غائب ہو جس میں قاضی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

میں جو کچھ سنوں گا اس کے مطابق اس کے لئے فیصلہ کردوں گا، ❹ اور آپ علیہ السلام نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن روانہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: دوسرے کی بات سنے بغیر دو شخصوں میں سے ایک کے لئے فیصلہ نہ کرنا۔ ❺ جب کہ احناف کے علاوہ فقہاء کا قول ہے: جب مدعی اپنے دعویٰ کے صحیح ہونے پر گواہ پیش کردے تو غائب کے خلاف فیصلہ کرنا جائز ہے (لیکن) یہ (صرف) شہری حقوق تک محدود ہے ان حدود میں جائز نہیں جو خالص ❻ اللہ تعالیٰ کے لئے ہوں۔ کیونکہ ان کی بنیاد چشم پوشی دور کرنے اور ساقط کرنے پر ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ اس سے مستغنی ہے بخلاف انسان کے خالص حق کے اس کی نوعیت اور ہے۔

چہارم...... جس چیز کا دعویٰ کیا جائے وہ معلوم ہو: اگر وہ چیز قابل نقل ہو تو قاضی کے پاس اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے اور اس کی حدود بیان کی جائیں اگر وہ چیز حد بندی کے قابل ہو جیسے زمینیں، گھر اور باقی جائیدادیں یا جائیدادی رجسٹر کی رپورٹ کا نمبر ذکر کیا جائے جس نے موجودہ نظام میں گزشتہ زمانے کی حد بندیوں اور علامات سے بے نیاز کر دیا ہے یا قاضی اور اس کے نائب کی طرف سے جاری انکشاف کے ذریعے جب وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی حد بندی نہ ہو سکتی ہو جیسے چکی کا پتھر، یا اس چیز کی جنس، قسم، مقدار اور وصف بیان کرنے کے ذریعے جب وہ چیز جس کا دعویٰ کیا گیا ہے دین (قرض) ہو جیسے نقدی اور اناج کیونکہ جب تک ان امور کو بیان نہ کیا جائے قرض معلوم نہیں ہوتا۔

---

❶ ...... المبسوط ۲۸/۱۷، المغنی ۲۷۲/۹، مغنی المحتاج حوالہ سابقہ۔ ❷ رواہ البیہقی وغیرہ ھکذا وبعضہ فی الصحیحین عن ابن عباس۔ ❸ المبسوط ۳۹/۱۷، تکملۃ فتح القدیر ۱۴۱، البدائع ۲۲۲/۶۔۲۲۴، الدر المختار ۴۳۸/۴۔ ❹ از حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جسے جماعت نے روایت کیا ہے (نیل الاوطار ۲۷۸/۸) ❺ رواہ احمد وابو داؤد والترمذی عن علی (نیل الاوطار ۲۷۴/۸)۔ ❻ البدائع ۲۲۲/۶۔ ۸/۷ تکملۃ فتح القدیر حوالہ سابقہ المبسوط، حوالہ سابقہ بدایۃ المجتہد ۴۶۰/۲ المہذب ۳/۲ المغنی ۱۱۰/۹۔

یہ شرط (یعنی مدعا بہ کا معلوم ہونا) لگانے کا سبب یہ ہے کہ مدعا علیہ پر مدعی کے دعوے کا جواب دینا مدعا بہ (جس چیز کا دعویٰ کیا جارہا ہے) کے معلوم ہونے کے بعد ہی لازم ہے۔اسی طرح گواہ کسی نامعلوم چیز کے بارے میں گواہی نہیں دے سکتے۔

پھر قاضی بھی دعویٰ کی وجہ سے فیصلہ یا حکم صادر کرنے کی قدرت نہیں رکھتا جب تک مدعا بہ کوئی معلوم چیز نہ ہو۔

پنجم......دعوے کا موضوع کوئی ایسا کام ہو جسے مدعا علیہ پر لازم کیا جا سکے یعنی ہمارے دور میں مطالبہ ایسا ہو جو شرعاً لازم ہو، لہٰذا اگر مدعا علیہ پر کسی چیز کو لازم کرنے کا امکان نہ ہو تو دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔مثلاً قاضی کے سامنے کوئی انسان یہ دعویٰ کرے کہ وہ حاضر مدمقابل کا کسی کام میں وکیل ہے یا کسی شخص پر صدقہ طلب کرنے کا دعویٰ کرے۔یا باطل عقد کے تقاضا کو نافذ کرنے کا دعویٰ کرے تو قاضی اس کا دعویٰ نہیں سنے گا، جب مدمقابل اس کا انکار کرے۔

اس واسطے کہ وکالت (وکیل بننا) ایسا عقد ہے جو وکیل بنانے والے پر لازم نہیں۔

اسے فی الحال وکالت کا دعویٰ کرنے والے کو معزول کرنا ممکن ہے۔نیز نیکی کا کام انسان پر لازم نہیں کیا جاتا۔اور عقد کے باطل ہونے سے عقد کرنے والے پر تنفیذ واجب نہیں ہوتی یعنی ایسا التزام جسے صحیح عقد پیدا کرے۔

ششم......مدعی بہ ایسی چیز ہو جس کے ثبوت کا احتمال ہو۔اس لئے کہ جس چیز کا وجود حقیقتاً یا عادتاً محال ہو اس کا دعویٰ کرنا جھوٹا دعویٰ ہے لہٰذا جب کوئی شخص اپنے سے بڑی عمر والے کے بارے کہے یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔اس لئے کہ یہ محال ہے ایک عمر رسیدہ شخص کمسن کا بیٹا ہو، اسی طرح دوسرے کے نسب سے مشہور شخص کے بارے میں کہے: یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔اس بنا پر دعوؤں کی دو قسمیں ہیں۔

صحیح مقبول دعویٰ اور ناقابل قبول فاسد دعویٰ:......مقبول دعویٰ یہ ہے جس میں سابقہ صحیح ہونے کی شرائط مکمل ہوں جس کے ساتھ اس کے مقصودی احکام کا تعلق ہوتا ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں: قاضی کے مددگاروں کے ذریعے مدمقابل کو عدالت میں حاضر کرنے اور اس کا مدعی کے دعویٰ کا جواب دینا اور قسم کھانا جب مدعی انکار کرے۔اور اس میں مدعی کا حق ثبوت پیش کرنے والے شرعی طریقوں سے ثابت ہو جائے گا جیسے دلیل (گواہی یعنی عدالت میں کسی کے کسی پر حق کے بارے میں بتانا) اسی طرح قسم اور قرینہ وغیرہ۔ناقابل قبول یا فاسد دعویٰ وہ ہے جس میں مقبول دعویٰ کی شرائط جن کا ابھی ذکر ہوا ہے پوری نہ ہوں اس پر دعوے کا سابقہ مقصودی احکام بھی مرتب نہیں ہوتے جیسے مدعی بہ مجہول چیز ہو اس لئے کہ مجہول چیز کا گواہی سے ثبوت پیش کرنا مشکل ہوتا ہے گواہ اس کی گواہی نہیں دے سکتے اور نہ قاضی مجہول کے ذریعے فیصلہ کر سکتا ہے۔

مجلّہ احکام عدلیہ کے بعض شراح نے دعویٰ کی تین قسمیں صحیح، فاسد اور باطل ❶ پسند کی ہیں۔صحیح وہ ہے جس کی تمام شرائط پوری ہوں اور وہ شرعی طلب کو شامل ہو جیسے بیچی ہوئی چیز کے پیسوں کا مطالبہ یا چھینی ہوئی چیز کی واپسی کا مطالبہ۔فاسد جس میں بنیادی شرائط تو پوری ہوں البتہ بعض فروعی شرائط ناقص ہوں جیسے مدعی بہ کا مجہول ہونا، لہٰذا قاضی اسے فوراً واپس نہیں کرے گا۔پہلے مدعی کو اس کی تصحیح کا مکلف بنائے گا تا کہ وہ اپنے مدعا کی تحدید (حد بندی) کرے۔باطل دعویٰ وہ ہے جو اصلاً غیر شرعی ہو جیسے کسی سے صدقے کا یا عقد باطل کے نافذ کرنے کا مطالبہ یا قرض دینے کا مطالبہ کرنا۔اس لئے کہ وہ مقروض کا پڑوسی ہے۔اس پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا بلکہ قاضی فوراً اسے رد کر دے گا کیونکہ اس کی اصلاح ممکن نہیں۔

مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف وتحدید اسلام میں ضروری امر ہے تا کہ مکلّف کی پہچان دلیل یا قسم وغیرہ سے ہو جائے۔دونوں کی مختلف تعریفات سے پہچان کروائی گئی ہے ایک یہ کہ مدعی وہ ہے جسے جھگڑے پر مجبور نہ کیا جائے جب وہ جھگڑا ترک کر دے کیونکہ وہ طلب گار ہے۔

❶......المدخل الفقهي ملا ستاذ مصطفى الزرقاء ف ۳٦۹۔

اور مدعا علیہ وہ ہے جسے خصومت پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ وہ مطلوب ہوتا ہے یا مدعی وہ ہے جو اس بات کا متلاشی ہو کہ فلاں نے اس کے ہاتھ (قبضے) سے کوئی چیز لے لی ہے یا اس کے ذمہ میں کسی حق کا اثبات ہو، اور مدعا علیہ وہ ہوتا ہے جو اس کا انکار کرے۔ ❶

دعوی کی بڑی اہمیت ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ دعویٰ کے واسطے کے بغیر عام قاعدہ کے تحت حقوق کی وصول یابی اور سزاؤں مثلاً حد قصاص اور تعزیر کا قائم کرنا نہیں ہوسکتا۔ اس کے اور قضاء کے بغیر پورا حق صرف چند استثنائی اضطراری حالتوں میں وصول کیا جاسکتا ہے جیسے قرض دہندہ کے حق کی دسترس ٹال مٹول کرنے والے مقروض کے پاس۔

دعویٰ کے دائرہ کی تعریف فقہاء کی باہمی اتفاقی آراء سے ہوتی ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

اول: احتساب اور مظالم...... ان دونوں میں دعویٰ دائر کرنا شرط نہیں۔ بلکہ محتسب اور مظالم کا والی اطلاع ملتے ہی نزاع پر غور کرے گا۔

دوم: اللہ تعالیٰ کے حقوق...... جو اجتماعی مصلحت سے متعلق ہوتے ہیں جیسے دینی احکام کی بے حرمتی قصداً رمضان کے دن میں روزہ کھانے سے کرنا، اور الحاد کا اظہار کرنا شرعی ازدواجی نظام میں خلل ڈالنا جیسے مسلمان عورت کا غیر مسلم سے بیاہ شادی کرنا اور محرم عورتوں سے عقد کرنا اور تین طلاقوں کے بعد زن وشوئی کے تعلقات برقرار رکھنا اور ان جرائم کا ارتکاب کرنا جو کسی ایسی حد کو واجب کرنے کا ذریعہ ہوں جس کا تعلق خالص اللہ تعالیٰ کے حق کے ساتھ ہو جیسے زنا کاری اور شراب نوشی وغیرہ۔ تو ان امور میں جونہی قاضی کو علم ہوگا اپنی طرف سے غور کرے گا۔ یا کوئی بھی مسلمان اس کا دعویٰ کرے اگرچہ شخصی طور پر اس کی حکومتی گرفت نہ ہوئی ہو جو احتساب کا کام ہے جسے ہم نے نظام احتساب میں بیان کردیا ہے۔

سوم: شخصی حقوق العباد...... (یعنی افراد) وہ ایسے حقوق ہوتے ہیں جو انسان کے لئے شخص مصلحت سے تعلق رکھتے ہیں ان حقوق میں قاضی صاحب حق کے دعویٰ کے بغیر غور وفکر میں مخصوص نہیں۔ اس لئے کہ قضاء حق تک پہنچنے کا ذریعہ ہے اور انسان کا حق اس کی طلب سے ہی پورا وصول ہوتا ہے یہ حقوق ان مندرجہ ذیل امور پر مشتمل ہیں:

الف...... معاملات اور شہری تصرفات جیسے خرید وفروخت، اجرت (کرائے) پر دینا شرکت وغیرہ۔

ب...... خاندان کے مالی احکام میں جیسے خرچ، مہر اور رہائش۔

رہے وہ خاندانی احکام جو مالی نہیں جیسے نسب، طلاق بائن، محرمات اور حرام زن وشوئی تعلقات کے دعوے تو ان میں دعویٰ شرط نہیں۔

ج...... وہ جرائم اور سزائیں جن میں بندے کا حق ہے جیسے قصاص، زخم، تعزیر تہمت، چوری اور حرابہ (رہزنی) کے جرائم۔

مقبول دعوے کا حکم...... مدعا علیہ پر ہاں یا نہ کے ذریعے جواب دینے کا وجوب، اگر وہ خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے انکار سمجھا جائے گا۔ جس صورت میں مدعی کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اور اس کے ذریعے مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ ہوگا اگر مدعا علیہ دعویٰ کے موضوع کا اقرار کرلے۔ تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ کردے گا۔ اس لئے کہ وہ اپنے بارے میں اقرار کرنے کی وجہ سے محل تہمت نہیں اور اسے حق دار کو حق کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا۔ اور اگر وہ انکار کردے تو قاضی مدعی سے دلیل کے ذریعہ اس کے حق کا ثبوت طلب کرے گا۔

تاکہ دلیل کے ذریعے سچ کا پلڑا جھوٹ کے مقابلہ میں بھاری رہے۔ اگر مدعی دلیل پیش کرنے سے لاچار ہو اور اپنے مدمقابل مدعا علیہ کی قسم کا مطالبہ کرے تو قاضی ❷ اس سے قسم لے گا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو آپ نے دو شخصوں کے فیصلے میں فرمایا: کیا تمہارا گواہ ہے؟

---

❶...... البدائع ۲۲۴/۶ المغنی لابن قدامۃ الحنبلی ۲۷۱/۹۔ ❷ الدر المختار ۴۳۸/۴ اللباب شرح الکتاب ۲۹/۴ تکملۃ فتح القدیر ۱۵۱/۶۔

اس نے عرض کی: نہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے لئے اس کی قسم ہے۔ یعنی مدعا علیہ کی قسم۔ ❶

دوسرا مرحلہ حق ثابت کرنے کے طریقے

حق ثابت کرنا...... قاضی کے سامنے حق پر یا واقعہ کے ہونے پر دلیل قائم کرنا قاضی کے لئے کسی بھی جھگڑے یا قبضے میں محض دعوے کی بنا پر کئی شرعی وسائل میں سے کسی ایک کے ثبوت کے بغیر فیصلہ کرنا ممکن نہیں۔ جن میں سے اہم یہ ہیں:

الف...... گواہی شرعاً سچے آدمی کی کسی حق کے بارے عدالت میں لفظ شہادت (گواہی) کے ذریعے خبر واطلاع دینے کو کہتے ہیں یہ مدعی کی دلیل ہے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: گواہی مدعی کے ذمہ ہے، ❷ اسی طرح آپ نے مدعی سے فرمایا: یا تمہارے دونوں گواہ ہوں گے یا اس کی قسم، ❸ گواہی کے نظام کی قرآن میں وضاحت کے ساتھ تعریف کی گئی ہے: اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ کرلو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں جن گواہوں کو تم پسند کرتے ہو۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

اور اپنے دو عادل شخص گواہ کرلو۔ الطلاق ۶۵/ ۲

اور جب معاملہ کرو تو گواہ کرلیا کرو۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۲

گواہ کو جب بلایا جائے وہ انکار نہ کریں۔ البقرہ ۲/ ۲۸

اور گواہی مت چھپاؤ جس نے اسے چھپایا اس کا دل گنہگار ہے۔ البقرہ ۲/ ۲۸۳

اور اللہ کے لئے گواہی قائم کرو۔ الطلاق ۶۵/ ۲

گواہی کی طویل بحث ہے ہم اس کی اہم شرائط کے شمار پر اکتفا کرتے ہیں۔ قضاء نے شہادت کی بار برداری اور ادائیگی کے لئے کئی شرطیں مقرر کی ہیں۔

شہادت کے تحمل (یعنی گواہی کی اہلیت) کے لئے احناف ❹ کے ہاں تین شرطیں ہیں۔

اول...... گواہ عقلمند یعنی تمیز رکھنے والا ہو لہٰذا پاگل اور ناسمجھ بچے کی گواہی صحیح نہیں۔

دوم...... گواہی کے تحمل کے وقت بصارت والا ہو لہٰذا نابینے شخص کا گواہ بننا صحیح نہیں کیونکہ اس کے سامنے آوازیں خلط ملط ہو جائیں گی، اور اشتباہ کا امکان ہے۔ حنابلہ ❺ نے سنائی دی جانے والی چیزوں میں نابینے کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے جیسے خرید وفروخت اور اجارہ وغیرہ جب وہ عقد کرنے والے دونوں آدمیوں کو جانتا ہو اور اسے یقین ہو یہ انہی کی آواز ہے۔

سوم...... جس چیز کے بارے میں گواہی دی جارہی ہے اس کا معائنہ نہ کہ کسی اور چیز کا البتہ وہ چیزیں جن میں لوگوں کی سنی سنائی باتوں اور پھیلی ہوئی خبروں کو سن کر گواہی دینا صحیح ہے۔ اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: جب تم سورج کی طرح جانتے ہو تو گواہی دینا ورنہ چھوڑ دینا۔ ❻ سورج کی طرح علم معائنے سے ہی مکمل ہوتا ہے۔

نکاح، نسب، موت اور مرد کا اپنی بیوی کے گھر جانے اور قاضی کی ولایت کی گواہی ایک دوسرے سے سن کر دینا جائز ہے تو استحساناً گواہ کو جب کوئی قابل اعتماد شخص ان باتوں کی خبر دے وہ ان کے بارے میں گواہی دے سکتا ہے کیونکہ ان امور کے اسباب کا معائنہ کرنے کے لئے مخصوص لوگ ہوتے ہیں۔ ان میں اگر ایک دوسرے سے سن کر گواہی قبول نہ کی جاتی تو حرج اور احکام کی بے کارگی لازم آتی، تسامع یہ ہے کہ یہ

---

❶...... رواہ مسلم والترمذی وصححہ عن وائل بن حجر فی قصۃ الخصومۃ بین رجل من حضر موت ورجل من کندۃ (نیل الاوطار ۸/ ۳۰۳) ❷ رواہ البیہقی عن ابن عباس۔ ❸ متفق علیہ بین احمد والشیخین عن الاشعث بن قیس (نیل الاوطار ۸/ ۳۰۲) ❹ البدائع ۶/ ۲۶۶ الدر المختار ۴/ ۳۸۵۔ ❺ المغنی ۹/ ۵۸۔ ❻ رواہ الخلال فی الجامع باسنادہ عن ابن عباس۔

بات لوگوں میں مشہور اور عام ہو جائے اور اس کی لگاتار اطلاعیں ملنے لگیں۔ بایں طور گواہ کو دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اطلاع دیں تا کہ اسے علم یقین کی ایک قسم حاصل ہو جائے۔

مالکیہ (1) کا کہنا ہے.....بیس حالتوں میں سنی ہوئی مشہور بات کی گواہی دینا جائز ہے ان میں سے ایک قاضی، والی یا وکیل کا معزول ہونا، کفر، بے وقوفی، نکاح، نسب، رضاع کی خبر، خرید و فروخت، ہبہ اور وصیت کرنے کی خبر ہے۔

باقی رہا گواہی دینے کی شرائط تو وہ بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے جو نفس (2) شہادت (یعنی خود گواہی) میں ہیں وہ یہ ہیں: شہادت گواہی کے الفاظ میں ہو، دعوے کے موافق ہو ان میں سے جو گواہی کی جگہ میں (3) ہیں: وہ یہ کہ مجلس قضاء (عدالت) میں ہو۔ ان میں سے چند وہ ہیں جو بعض (4) شہادتوں کے ساتھ خاص ہیں: جو تعدد ہے یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی، شہری حقوق اور اموال کے بارے میں گواہی جیسے خرید و فروخت اور اجارہ وغیرہ، تعدد کے وقت گواہی میں اتفاق، پھر اگر جنس شہادت میں اختلاف پیدا ہو جائے مثلاً ایک بیع کی گواہی دے اور دوسرا میراث کی یا مقدار میں اختلاف ہو جائے مثلاً ایک دو ہزار کی گواہی دے اور دوسرا ایک ہزار کی، یا فعل میں اختلاف ہو جائے مثلاً قتل اور غصب تو شہادت رد ہو جائے گی۔

ان میں سے سب سے اہم وہ امور ہیں جو گواہی دینے والے کے بارے میں ہیں اور وہ (5) سات شرطیں ہیں۔

اول: عقل و بلوغت کی اہلیت.....لہٰذا مجنون، نشئی اور بچے کی گواہی نہیں قبول ہو گی۔

دوم: آزادی.....لہٰذا غلام کی گواہی آزاد کے مقابلہ میں قبول نہیں کی جائے گی۔

سوم: اسلام.....لہٰذا مسلمان کے مقابلہ میں کافر کی گواہی قبول نہیں ہو گی اس واسطے کہ وہ اپنے حق میں متہم (تہمت زدہ) ہے احناف اور حنابلہ نے دوران سفر وصیت کے بارے میں کافر کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”اے ایمان والو! تمہاری آپس کی گواہی کا طریقہ کار یہ ہے کہ وصیت کے وقت جب تم میں سے کسی کو موت کی حالت کا سامنا ہو تو تمہارے دو عادل مرد ہوں یا تمہارے علاوہ لوگوں میں سے دو مرد ہوں۔“ المائدہ ۵/۱۰۶

چہارم: بینا ہونا.....لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور شافعیہ کے نزدیک اندھے کی گواہی نہیں قبول ہو گی۔ اس لئے کہ جس کی خاطر گواہی دی جا رہی ہو اس کی پہچان ضروری ہے... رگواہی کے وقت اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے جس میں اندھا شخص سوائے آواز کی گونج کے فرق نہیں کر سکتا اور اس میں شبہ ہے کیونکہ آوازیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔ مالکیہ، حنابلہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے اندھے کی گواہی کو اس وقت جائز قرار دیا ہے جب اسے آواز کا یقین ہو اس لئے کہ گواہی کے بارے میں وارد آیات عام ہیں۔ نیز کان علم کا ایک واسطہ ہے۔

پنجم: بولنا.....لہٰذا جمہور کے نزدیک گونگے کی گواہی نہیں قبول ہو گی اگرچہ اس کا اشارہ سمجھ آتا ہو، کیونکہ گواہی یقین کا مطالبہ کرتی ہے جب کہ مالکیہ نے گونگے کی گواہی کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے جب اس کا اشارہ سمجھ آ رہا ہو۔

اس واسطے کہ اس کے نکاح اور طلاق کے بارے میں یہ (اشارہ) اس کی گفتگو کے قائم مقام ہے۔

---

(1).....الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی علیه ۴/۱۹۸۔ (2) البدائع ۶/۲۷۳۔ فتح القدیر ۶/۱۰۔ (3) حواله سابقه البدائع ۲۷۹۔ (4) سابقه حوالے البدائع ۶/۲۷۷ فتح القدیر ۶/۵۲ الدر المختار ۴/۴۰۵۔ (5) البدائع ۶/۲۶۷، بدایة المجتهد ۲/۴۵۱، الدردیر والدسوقی ۴/۱۶۵ المغنی المحتاج ۴/۴۲۸، المغنی ۹/۱۶۴۔

ششم: **عدالت**......لہٰذا علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فاسق کی گواہی نہیں قبول کی جائے گی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''اور تم اپنے میں سے دو عادل شخص گواہ کرلو۔ الطلاق ۶۵/۲

ہفتم: **تہمت نہ ہو**......اس لئے باجماع فقہاء تہمت زدہ کی گواہی رد کردی جائے گی تہمت یہ ہے کہ گواہی دینے والا، جس کے لئے گواہی دے رہا ہے اسے کوئی نفع پہنچائے یا نقصان دے جس کی وجہ رشتہ داری دشمنی یا جھگڑا ہو لہٰذا بیٹے کے بارے میں باپ یا ماں کی گواہی اور نہ مدمقابل کی مدمقابل کے لئے قبول ہوگی جیسے وکیل اور موصیٰ علیہ جو یتیم ہے اور نہ دشمن کی دشمن کے خلاف قبول ہوگی۔ اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مدمقابل اور متہم (تہمت زدہ) کی گواہی نہیں قبول کی جائے گی۔ ❶ خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت اور کینہ ور کی گواہی اپنے بھائی کے خلاف جائز نہیں اور نہ گھر کے سرپرست کی گواہی اہل خانہ کے حق میں جائز ہے۔ ❷ قانع سے مراد گھر والوں پر خرچ کرنے والا۔

۲۔ **اقرار**......آدمی جب اپنے ذمہ کسی دوسرے کے حق کے ثبوت کی اطلاع دے تو وہ اقرار کہلاتا ہے اقرار یا تو صریح الفاظ میں ہوگا مثلاً فلاں کے ذمے ایک ہزار درہم ہیں یا ضمنی الفاظ میں ہوگا۔ جیسے میرے تمہارے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں تو مخاطب کہے: وہ تو میں نے ادا کردیئے یا مجھے ان کی مہلت دو۔ یا تم مجھے ان سے بری کرچکے ہو، فقہاء کا آزاد، بالغ، عاقل، بااختیار جس پر کسی قسم کی تہمت نہ ہو کے اقرار کو خواہ کسی حق کے متعلق ہو صحیح قرار دینے پر اتفاق ❸ کیا ہے۔ اقرار کی شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

اول: **عقل و بلوغت کی اہلیت**......لہٰذا پاگل اور نابالغ بچے کا اقرار صحیح نہیں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے: ''تین افراد سے قلم اٹھالیا گیا ہے بچے کے بالغ ہونے تک، سوئے ہوئے کے بیدار ہونے تک اور مجنون کے افاقہ پانے تک۔'' ❹

دوم: **رضامندی اور اختیار**......لہٰذا مجبور کا اقرار صحیح نہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میری امت سے خطاء و نسیان (بھول چوک) اٹھالی گئی ہے اور وہ باتیں جن پر انہیں مجبور کیا جائے۔ ❺

سوم: **بے تہمتی**......لہٰذا اگر اقرار کرنے والا کسی دوست سے دلداری کا اقرار کرے تو اس کا اقرار باطل ہے۔

چہارم: **اقرار کرنے والا معلوم ہو**......لہٰذا اگر دو آدمی کہتے ہیں: ''فلاں کے ہم دونوں میں سے ایک پر ہزار درہم ہیں'' تو اقرار صحیح نہیں، کیونکہ اس اقرار کا کوئی فائدہ نہیں، اقرار، اقرار کنندہ پر حجۃ قاصرہ (کم درجہ دلیل) ہے جس کا اثر دوسرے تک نہیں پہنچتا، کیونکہ اقرار کنندہ کا دوسرے پر اختیار قاصر ہے۔ اس لئے اس کا اثر صرف اقرار کرنے والے تک ہی رہے گا۔

۳۔ **یمین (قسم)**...... یہ قاضی کے سامنے حق یا فعل کو ثابت کرنے یا دونوں کی نفی کے لئے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا ہے۔ جو مدعا علیہ کی حجت و دلیل ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ''مدعا علیہ پر قسم ہے۔'' ❻

پس اگر مدعا علیہ قسم کھالے تو قاضی دعوے کی تفریق کا فیصلہ کردے گا اور دعوے کی دونوں جانبوں کے درمیان خصومت مدعی کو گواہ پیش

---

❶...... اخرجہ مالک فی المؤطا موقوفا علی عمرو منقطع ورواہ آخرون مرسلا (نیل الاوطار ۲۹۱/۸) ❷رواہ احمد وابو داؤد عن ابن عمر(سبل السلام ۱۲۸/۴) ❸البدائع ۲۲۲/۷، تبیین الحقائق للدیلمی ۳/۵، ادر دیر ۳۹۷/۳ المھذب ۳۴۳/۲ مغنی المحتاج ۲۳۸/۲، المغنی ۱۳۸/۵۔ ❹رواہ احمد واصحاب السنن الاربعۃ الاالترمذی عن السیدۃ عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا وصححہ الحاکم واخرجہ ابن حبان۔ ❺رواہ البیھقی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما بلفظ ''وضع عن امتی......'' ❻متفق علیہ بین احمد والشیخین عن ابن عباس ''ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین علی المدعی علیہ'' (نیل الاوصار ۳۰۵/۸)

کرنے تک ختم ہوجائے گی اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دعووں میں قسم، قسم دلوانے والے کی نیت کے مطابق ہوگی، ❶ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: یمین قسم دلوانے والے کی نیت کے مطابق ہوگی'' تمہاری قسم اس پر ہوگی جس کی تمہارا ساتھی تصدیق کرے'' ❷ جیسا کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ آدمی اپنے فعل کو ثابت کرنے یا اس کی نفی کرنے پر پکی قسم کھائے گا اس لئے کہ اسے اپنا حال خوب معلوم ہے۔لہٰذا وہ بیع میں اثبات کی حالت میں کہے گا، اللہ کی قسم: میں نے اتنے میں بیچی، اور نفی کی حالت میں کہے گا: اللہ کی قسم! میں نے اتنے میں نہیں بیچی۔

۴۔ کتابت وتحریر...... یہ حق کو ثابت کرنے کے لئے تحریر دلیل کے واسطے سے ہوتی ہے جو پہلے سے تیار ہوتی ہے۔ یہ بھی باتفاق فقہاء حجت ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے'' اے ایمان والو! جب تم مقرر مدت تک قرض کا معاملہ کرنے لگو تو اسے قلمبند کرلیا کرو'' کتابت، اقرار کی قسم میں سے ہے، فقہاء حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اسے دلال، کیشیر اور سوداگر کے رجسٹر میں تیار کیا جائے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے رجسٹر میں لین دین کی چیز ہی لکھتا ہے۔ ❸

۵۔ قرائن...... قرینہ، ہر ایسی ظاہری علامت ہے جو کسی پوشیدہ شے کے ساتھ ہو کر اس کی غمازی کرے اور اس کا پتہ بتائے۔ قوت وضعف میں یہ مختلف ہوتی ہے بعض دفعہ دلیل قطعی کے درجہ تک جا پہنچتی ہے جیسے دھواں کہ وہ آگ کی موجودگی کا یقینی قرینہ ہے اور کبھی انتہائی کمزور ہوکر محض احتمال بن کر رہ جاتی ہے، لہٰذا اگر قرینہ قطعی ہو تو فیصلے کے لئے کافی اور آخری دلیل ہوگا جیسے گھر سے نکلتے ہوئے کوئی شخص دیکھا گیا جو پریشانی کے عالم میں ہے اور اس کے ہاتھ میں خون سے لت پت چھری (چاقو یا خنجر) ہے اور اسی گھر میں خون میں لتھڑا ہوا ایک شخص پایا گیا تو باہر نکلنے والے کو ہی قاتل سمجھا جائے گا۔

اور جب قرینہ دلالت وبیان کے لحاظ سے غیر یقینی ہو لیکن اس میں غالب گمان کا پہلو ہو جیسے عرفی قرائن تو فقہاء نے اسے دلیل اولیٰ ہونے کے اعتبار سے معتبر قرار دیا ہے جو مدمقابل کی قسم کے ساتھ اس کی دلیل کو وزنی بنا دیتی ہے۔

یہاں تک کہ اس کے خلاف معارض دلیل سے ثبوت پیش کیا جائے گا۔ واقعہ کے ساتھ پیش آنے والے حالات کے ملاحظہ میں قرائن کا دارومدار قاضی کی سمجھ داری، فراست اور اس کے اجتہاد پر ہوتا ہے۔ جن کا احاطہ وانحصار ممکن نہیں۔ ان میں سے ایک فراست اور قرینہ، ہاتھ کا رکھنا، لقطہ کا وصف، خون میں لت پت ہونا اور حالات کے دلائل ہیں۔ ❹

۶۔ خود قاضی کا ذاتی علم...... قاضی کو جب کسی واقعہ کی اطلاع ملے تو آیا اس کے لئے اپنے ذاتی علم کی وجہ سے فیصلہ کرنا صحیح ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ متقدمین احناف کا کہنا ہے: قاضی اپنے ذاتی علم، معائنے یا اقرار سن کر یا حالات کا مشاہدہ کرکے اس ❺ طرز پر فیصلہ کرسکتا ہے۔

اس کے لئے جائز ہے کہ زمانۂ قضاء اور اس کی جگہ میں جو علم اسے ہوا ہے اس کی بنا پر شہری حقوق میں فیصلہ کرسکتا ہے جیسے کسی آدمی کے مال کا اقرار، یا ذاتی حقوق جیسے مرد کا اپنی بیوی کو طلاق دینا، یا بعض جرائم ہیں۔ جو کسی شخص پر تہمت یا کسی انسان کو قتل کرنا ہے۔ جو حدود خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں ان کے جرائم میں وہ اپنے علم کی وجہ سے فیصلہ نہیں کرسکتا۔ ہاں چوری میں مال کے ذریعے فیصلہ کرے گا حد قطع کے ذریعے نہیں۔ کیونکہ حدود میں انہیں ہٹانے کے لئے احتیاط برتی جاتی ہے لہٰذا محض قاضی کی معلومات اس میں احتیاط کے لئے کافی نہیں۔ اگر قاضی کو کسی

---

❶......البدائع ۲۰/۳ بدایة المجتهد ۴۰۲/۱ مغنی المحتاج ۳۲۱/۴ المغنی ۷۶۳/۸۔ ❷اللفظ الاول رواہ مسلم وابن ماجه عن ابی هريرة والثانی رواہ احمد ومسلم وابن ماجه والترمذی۔ ❸مجمع الضمانات للبغدادی ص ۳۶۵۔ ❹ملاحظه هو علامه ابن قیم الجوزیه کی الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة۔ ❺المبسوط ۹۳/۱۶ البدائع ۷/۷ مختصر الطحاوی ۳۳۲ الدر المختار ورد المحتار ۳۶۹/۴۔

مقدمہ کے بارے میں عہدۂ قضاء سنبھالنے سے پہلے معلوم ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کی بنا پر فیصلہ نہ کرے۔ اس واسطے کہ اس وقت اس کی معلومات دلیل کا مفہوم نہیں رکھتیں۔

جو حدود خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں صاحبین کے نزدیک ان کے علاوہ میں اپنی معلومات سے فیصلہ کرسکتا ہے اس بات پر قیاس کرتے ہوئے کہ زمانۂ قضاء میں ہونے والی معلومات کے ذریعے اس کا فیصلہ کرنا جائز ہے۔ شافعیہ ❶ کا قول تقریباً احناف جیسا ہے: زیادہ ظاہر یہ ہے کہ قاضی اپنے اختیار سے پہلے یا اپنے اختیار کے دوران یا اپنے اختیار کے محل کے علاوہ اپنی معلومات سے فیصلہ کرسکتا ہے خواہ واقعہ میں دلیل ہو یا نہ ہو صرف حدود اللہ میں، لہٰذا وہ اموال، قصاص اور حد قذف (تہمت) کا فیصلہ کرے گا، کیونکہ جب وہ اس بات سے فیصلہ کرسکتا ہے جو ظن کا فائدہ پہنچاتی ہے اور وہ دو گواہ نہیں تو اس کا اپنے علم سے فیصلہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ رہی وہ حدود جو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ جیسے زنا، چوری، رہزنی، نشہ آور اشیاء کا پینا وغیرہ تو ان میں اپنی معلومات سے فیصلہ نہ کرے کیونکہ یہ حدود شبہات کی وجہ سے ٹل جاتی ہیں اور ان میں پردہ پوشی مستحب ہے۔

متاخرین احناف اور شافعیہ کا کہنا ہے: ہمارے دور میں قاضیوں کے بے راہ ہونے کی وجہ سے فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی اپنی معلومات کی بنا پر فیصلہ نہیں کرسکتا۔ مالکیہ اور ❷ حنابلہ کا کہنا ہے: قاضی حدود وغیرہ میں اپنی ذاتی معلومات سے فیصلہ نہیں کرسکتا۔ نہ ان معاملات میں جن کا علم اسے ولایت سے پہلے ہو یا بعد میں۔ البتہ جن باتوں کا علم اسے عدالت میں ہو اس کی بنا پر فیصلہ کرسکتا ہے۔

مثلاً کوئی شخص اس کے سامنے اپنی رضا مندی سے اقرار کرے۔ اس بارے میں ان کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے، جو سابقہ حدیث میں گزرا ہے ”میں تو ایک بشر ہوں اور تم لوگ میرے سامنے اپنے مقدمات پیش کرتے ہو ہوسکتا ہے تم میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ حجت باز ہو اور میں سنی سنائی بات پر فیصلہ کردوں تو یاد رکھنا! میں جس کے لئے اس کے (مسلمان) بھائی کے حق کا فیصلہ کردوں تو وہ اسے نہ لے میں تو اس کے لئے آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ رہا ہوں“ جس سے معلوم ہوا آپ سن کر فیصلہ کرتے تھے نہ کہ اپنی معلومات سے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، جو آپ نے ایک حضرمی اور کندی سے فرمایا:

تمہارے دو گواہ ہوں گے یا اس کی قسم تمہارا اس کے علاوہ کوئی اختیار نہیں۔

۷۔ تجربہ اور معائنہ...... قاضی کے مطالبے پر نزاع کی حقیقت میں دو مدمقابل شخصوں کی رائے پر اعتماد کا نام ہے اور معائنہ یہ ہے کہ قاضی خود یا اس کا نائب اس محل نزاع کا مشاہدہ کرے جس میں دونوں فریق جھگڑ رہے ہیں۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان دونوں سے ثبوت پیش کرنا جائز ہے۔

۸۔ قاضی کا دوسرے قاضی کی طرف خط...... اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ضرورت کی بنا پر جو حقوق مالیہ قاضی کے پاس ثابت ہوں ان کے بارے میں اپنے پاس آنے والے دوسرے قاضی کے خط کے ذریعہ فیصلہ کرنا جائز ہے۔ بعض دفعہ کسی شخص کا دوسرے شہر میں کوئی حق ہوتا ہے جس تک پہنچ اور اس کا مطالبہ صرف قاضی کے خط سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ جس کی شرط یہ ہے کہ دو عادل شخص گواہی دیں کہ یہ بھیجا ہوا خط واقعی قاضی کا ہے اور اپنے پاس معین طرز پر انہیں حکم کے ثبوت کے لئے گواہ کرلے۔ جو شہری حقوق میں ہوتا ہے جیسے قرضے یا ذاتی میں جیسے نکاح، ❸ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حدود ❹ وقصاص وغیرہ میں بھی قاضی کے خط کے ذریعہ قاضی کے فیصلے کو جائز قرار دیا ہے۔ اجمالاً ثبوت پیش کرنے کے شرعی وسائل میں سے یہ سب سے اہم وسیلہ ہے جس پر اعتماد کرکے قاضی جھگڑا ختم کرنے کا فیصلہ دے گا۔ اور اس سے

❶......مغنی المحتاج ۳۹۸/۴۔ ❷الدردیر والدسوقی ۱۵۴/۴ بدایۃ المجتہد ۴۵۸/۲ المغنی ۵۳/۹۔ ❸المبسوط ۹۵/۱۶ فتح القدیر ۴۷۷/۵ المہذب ۳۰۴/۲ المغنی ۹۰/۹ مغنی المحتاج ۴۵۲/۴۔ ❹بدایۃ المجتہد ۴۵۸/۲ الدردیر ۱۵۹/۴۔

ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دلیل سے حق کا اظہار ہوتا ہے بشرط یہ کہ قاضی کے سامنے گواہوں کی عدالت ثابت ہو۔ اسی طرح اقرار حجت مطلقہ ہے کیونکہ انسان اپنے بارے میں اقرار کرنے کی وجہ سے جھوٹے ہونے کی تہمت سے بچ جاتا ہے اور قسم سے اس مدعی کا دعویٰ ساقط ہو جاتا ہے جس کے پاس دلیل نہ ہو۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے مدعی کا وہ حق ثابت ہو جاتا ہے جو اس کے مدمقابل نے رد کیا تھا۔

تیسرا مرحلہ: عدالتی فیصلہ:

فیصلہ......خصومت کا دفع اور نزاع کا خاتمہ ہے اس قول یا فعل سے جو لازم کرنے کے انداز میں قاضی سے صادر ہو ثبوت پیش کرنے کی حجیت پر اسے بنیاد مانا جاتا ہے جو قاضی کے سامنے مکمل ہو اور عدالت کا رمز اور فیصلے کی انتہا سمجھا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے آداب القاضی میں بیان کیا کہ اپنا فیصلہ صادر کرنے سے پہلے دو باتوں کی رعایت کر لینی چاہیے۔

اول: فریقین میں صلح......اس میں کوئی حرج نہیں کہ قاضی فریقین کو صلح پر آمادہ کرے۔ اگر اسے دونوں کی طرف سے مصالحت کی جھلک محسوس ہو۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''اور صلح بہتر ہے'' النساء ۴/ ۱۲۸

لہٰذا صلح کرنے تک خصومت والوں کو واپس کرتے رہو کیونکہ فیصلہ ہو جانے سے ان میں کینے پھوٹ پڑیں گے۔

دوم: فقہاء سے مشورہ......قاضی کے لئے مستحب ہے کہ اس کے ساتھ فقہاء کی ایک جماعت بیٹھے جن سے مشورہ اور جن احکام کا اسے علم نہیں یا جو فیصلے اس کے لئے مشکل ہوں ان میں ان کی رائے سے مدد لے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اس اہم کام میں ان سے مشورہ لیا کرو۔ آل عمران ۳/ ۱۵۹

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ سے بڑھ کر کسی کو اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرتے نہیں دیکھا۔[1]

پھر اگر کسی بات پر فقہاء کی رائے میں اتحاد پیدا ہو جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کر دے جیسا کہ خلفاء راشدین نے کیا ہے اور اگر ان میں اختلاف ہو تو ان کے اقوال میں سے سب سے بہتر کو اختیار کرے اور جسے درست سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کر دے۔ ہاں اگر کوئی اور اس سے زیادہ دینی سمجھ بوجھ کا حامل ہو تو اس صورت میں اس کے لئے اس کی رائے پر عمل کرنا اور اپنی ذاتی رائے کو چھوڑنا جائز ہے۔

فیصلے میں چند اوصاف نہیں اسلام میں جن کی رعایت رکھی گئی ہے جو یہ ہیں:

اول: قاضی کے سامنے......حق ثابت ہو چکنے کے بعد حکم صادر کرنے میں جلدی کرنا، سوائے شک کی حالت اور رشتہ داروں میں صلح کی امید اور مدعا علیہ کو گواہی رد کرنے کے لیے محدود وقت کی مہلت دینے کے اس میں تاخیر کرنا ناجائز ہے۔

دوم: فریقین کے روبرو حکم صادر کرنا......جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ احناف سوائے ضرورت اور مصلحت کے غائب شخص کے خلاف فیصلہ کرنا جائز قرار نہیں دیتے۔ جب کہ احناف کے علاوہ کے حضرات نے غائب کے خلاف فیصلے اور مدعا علیہ پر غائبی حکم صادر کرنا جائز قرار دیا ہے۔

سوم: احکام کی علت بیان کرنا......جن اسباب پر حکم کی بنیاد رکھی گئی حکم کا معلل واضح ہونا فضیلت رکھتا ہے۔

---

[1]......رواہ الترمذی۔

چہارم: احکام کی تدوین......عہد اموی سے قاضیوں کے ہاں احکام کو رجسٹروں میں لکھنے کا آغاز ہو چکا تھا تاکہ ان کی حفاظت رہے اور انہیں نافذ کرنے کی حرص رہے۔

احکام کو نافذ کرنا......فقہاء کا تنفیذ کے بارے میں دو اہم باتوں پر اتفاق ہے جو یہ ہیں!

۱......تنفیذ کا حق حاکم کو حاصل ہے یعنی حکومت میں حکم نافذ کرنے کا اختیار۔

۲......بدلہ پہلے اور ذاتی انتقام سے روکنا یا مسؤول وذمہ دار پر صاحب حق کے کسی بھی قسم کے ذاتی غلبہ کا عدم وجود۔

چنانچہ جرائمانہ سزاؤں کے دائرہ میں......بدلے کی سزا کا اختصاص حکومت کو حاصل ہے خواہ اس کی مقدار ہو یا نہ ہو، حد، تعزیر یا قصاص ہو۔

یہ اس وجہ سے تاکہ نظام کی حفاظت ہو اور انار کی، کی روک تھام، فساد کا خاتمہ اور لوگوں میں جھگڑوں کے پھیلاؤ کا استیصال اور بدلہ لینے (از خود بدلہ لینے) کی عادت کو بے کار کیا جا سکے۔لہٰذا کسی بھی انسان کے لئے جرائم کی سزا نافذ کرنا جائز نہیں۔قصاص ہو، یا کوڑے لگانا، ہاتھ کاٹنا، قید کرنا، ڈانٹ ڈپٹ، شہرت کرنا یا بدنامی کرنا وغیرہ۔ولی خون جو مقتول کا وارث ہوتا ہے جب قاتل کی گردن اڑانا چاہے تو حکومت کی نگرانی میں قصاص مکمل ہوگا بغیر اس کے کہ اس کے لئے جرم ثابت کرنے، قصاص کا حکم صادر کرنے کا حق ہو۔

مستحق قصاص کو پوری طرح اس کے حوالے کر کے حاکم کی نگرانی میں اس پر موقوف ہے کہ اسے صحیح طریقے سے قتل کرنا آتا ہو کیونکہ اس میں مصیبت زدہ کی تکلیف کی شفاء ہے نہ کہ جرم کرنے والے کو اذیت دینا، بعض دفعہ یہ بات صاحب حق کی رحم دلی اور معافی کا سبب بن جاتی ہے جب وہ قاتل کو اپنے زیر تسلط دیکھتا ہے اور قاضی کو چاہئے کہ وہ اذیت کی روک تھام کے لئے قتل کے اوزار کا جائزہ لیتا رہے۔❶ یعنی مقتول کا وارث صرف انہی گھروں تک آنا جانا رکھے جن میں جلاد یا شمشیر بردار کھڑا رہتا ہے، بغیر اس کے کہ اس کے لئے قاتل کی سپردگی کا حق ہو جیسا چاہے اس سے سلوک کرے جیسا کہ بعض ناواقف لوگوں کا خیال ہے۔

شہری فیصلوں کے دائرہ کار میں:......قرض دہندہ کا حق باہمی رضامندی سے اپنے حق کے مطالبہ تک محدود رہے گا۔یا عدالت تک دعویٰ پہنچانے کے ذریعے تاکہ ایسا حکم صادر ہونے کا مطالبہ کیا جائے جو مقروض کو تونگری اور ادائیگی کا التزام کرنے کی قدرت کی حالت میں، اس کا پورا قرض چکانے پر مجبور کرے۔اور اس کی عاجزی اور تنگدستی کی حالت میں انتظار کرے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اگر وہ تنگ دست ہو تو حالت بہتر ہونے تک کا انتظار کیا جائے" قاضی فلاں وسائل میں سے کسی ایک کو بروئے کار لا کر مقروض کو اپنا قرض چکانے پر مجبور کر سکتا ہے۔قید، (معاملات کرنے) پر پابندی، اور زبردستی فروختگی، جہاں تک قید کا تعلق ہے تو یہ اس صورت میں مشروع اور جائز ہے جب مالدار مقروض اپنا قرض ادا کرنے سے باز رہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: (قرض کی ادائیگی کا سامان) پانے والے کی ٹال مٹول سے اس کی بے عزتی اور اسے سزا دینا جائز ہو جاتا ہے، ❷ اس کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے "مالدار شخص کی ٹال مٹول ظلم ہے" ❸ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ٹال مٹول کرنے والا مقروض قرض کی ادائیگی تک محبوس رہے گا۔جب کہ صاحبین اور دیگر ائمہ مذاہب کا کہنا ہے: اس پر تنگی کے لئے قید کیا جائے گا۔لیکن پھر اگر وہ قرض ادا نہ کرے تو اس پر پابندی لگا کر اس کے مال کو زبردستی فروخت کر دیا جائے گا اور قرض دہندگان کے درمیان قرض خواہوں کی طرح تقسیم کر دیا جائے گا۔اور جب اس کا تنگدست ہونا ثابت ہو جائے تو چھوڑ دیا جائے گا، خوشحالی تک

---

❶......دیکھئے مؤلف کی کتاب "نظریة الضمان" ص ۲۹۹۔ ❷رواه ابو داؤد والنسائی عن عمرو بن السرید وعلقه البخاری وصححه ابن حبان واخرجه احمد وابن ماجه والبیهقی (سبل السلام ۵۵/۳) ❸رواه الجماعة (احمد واصحاب الکتب الستة) عن ابی هريرة (نیل الاوطار ۲۳۶/۵)

انتظار اور تنگدست میں آزاد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ قید محض قرض کی ادائیگی پر مجبور کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ مقروض شخص پر کسی قسم کی تنفیذ نہیں جیسا کہ اہل روما کا حال ہے۔

رہا مقروض پر حجر و پابندی (یعنی اسے ایسے تصرفات سے باز رکھنا جن سے قرض دینے والے لوگوں کی مصلحت کو نقصان پہنچتا ہو) تو امام ابو حنیفہ کے صاحبین نے اس شرط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے جب اس کے قرضے اس کے اموال کو اپنی لپیٹ میں لے چکے ہوں یا وہ اپنے قرضوں کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہو، متاخرین حنفیہ نے ذرائع کی روک تھام کے لیے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

یعنی قرض دہندگان کی مصلحت کی حفاظت کے لئے جسے مقروض کے تصرفات سے ان کے حق میں نقصان پہنچ رہا تھا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر عمل کرتے ہوئے " پانے والے کی ٹال مٹول سے اس کی بے عزتی اور سزا جائز ہو جاتی ہے۔

فقہاء مالکیہ اور مذہب حنبلی کے متاخرین فقہاء نے استحساناً حجر و پابندی کی تائید کی ہے اور امام الشافعی نے اس صورت میں کہ جب مقروض کے قرض سارے مال پر حاوی ہو جائیں اس پر پابندی کے جواز میں موافقت کی ہے البتہ ٹال مٹول کی حالت وہ اسے لازم نہیں سمجھتے۔ اس لئے کہ قاضی زبردستی اس کے اموال بیچ کر اس کے قرضوں کی ادائیگی کا سامان کر سکتا ہے۔ تنگدست مقروض پر کوئی پابندی نہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ اسے جس میں بھی نہیں رکھا جا سکتا۔ رہی اس کے اموال کی اس کی طرف سے زبردستی فروختگی تو جو فقہاء سابقہ دونوں حالتوں میں اس پر پابندی کو جائز کہتے ہیں۔ وہ اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے صاحبین اس صورت میں مقروض کے اموال بیچنے کی اجازت دیتے ہیں جب قاضی اس پر پابندی عائد کرے اور فروختگی کی تاخیر میں کوئی گنجائش نہ پائے یا جب کبھی ابتداً قرض دینے والے مطالبہ کریں اور اپنے مطالبے میں معقول اسباب پیش کریں تو وہ ثمن (پیسے) قرض خواہوں کی تقسیم کی طرح ان میں بانٹ دیا جائے گا۔ مالکیہ نے صاحبین کی رائے سے اتفاق کیا ہے، امام شافعی اور حنابلہ نے بغیر پابندی کے بھی ابتداً مالدار مقروض کے مال کو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے۔ ان تمام حالات میں قاضی کی معرفت، قرض دینے والوں اور مقروض کی موجودگی میں سامان والے بازار یا کسی اور بازار میں ثمن مثلی سے فروختگی کی ہوگی۔ اور ظاہری نیلامی کے ذریعے بلند نرخ تک پہنچنا ممکن ہے۔ اسلام میں نظام عدالت کے یہ اہم قواعد تھے جنہیں ہم نے " نظام الحکم فی الاسلام " کی بحث میں مختصراً بیان کیا ہے اس سے قبل باب خامس (پنجم) میں ہم عدالت اور حق کا ثبوت پیش کرنے کے طریقوں کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کر چکے ہیں۔

الفصل الرابع ...... الدولة الاسلامية (اسلامی حکومت)

نشأۃ، اسلامی حکومت کے وظائف، خارجی تعلقات، تحفظات اور اسلامی حکومت کا ختم ہونا۔ یہ فصل ایک تمہیدی بحث اور پانچ اصلی مباحث پر مشتمل ہے۔

المبحث التمهيدی ...... مقدمات

المطلب الاول

اول...... دار الاسلام اور حکومت کے موجودہ مفہوم کے لئے تاریخی منشاء۔

ثانی...... دونوں مفہوموں میں تمیز۔

ثالث...... دونوں مفہوموں کے مراحل کا رخ۔

المطلب الثانی.....اسلامی حکومت کی اصطلاح کی بنیاد۔

۱.....ان لوگوں کے ذریعے جو ان مبادی کے اقتدار کے لیے حکومت کے جدید مفہوم کی اسلام کی سیاسی بنیادوں اور تاریخی واقع پر تطبیق میں غور کرتے ہیں۔

۲.....ان لوگوں کے واسطے سے جو اس زمانے میں تطبیق کے لئے اس اصطلاح کے لئے جدید صورت پیش کرنے کا قصد کرتے یا تحقیق کرتے ہیں۔

۳.....کیا اسلام حکومت کرنے کو واجب قرار دیتا ہے؟

المبحث الاول.....اسلامی حکومت کے ارکان، اس کی بنیادوں امتیازی حیثیت

المطلب الاول.....اسلامی حکومت کے ارکان

الرکن الاول.....عوام

اول.....اس رکن کی مادی اعتبار سے اہمیت اور اسلامی حکومت کے مفہوم میں اس کی بنیاد ہونا۔

ثانی.....حکومت کے موجودہ مفہوم میں اس رکن کا اپنی نظیر سے مختلف ہونے کا بیان، کیونکہ اسلام "لاعنصریۃ" (نسل پرستی کا خاتمہ) مقرر کرتا ہے۔

الرکن الثانی.....واقلیم (علاقہ)

اول.....مادی اعتبار سے اس رکن کا مقام اور حکومت کے موجودہ مفہوم میں اس کا اپنی نظیر سے اختلاف کا بیان، اس حیثیت سے کہ اسلام "الاقلیمیۃ" نے علاقے کو ثابت کرتا ہے۔

ثانی.....حکومت کے علاقے کا مشمول (جن علاقوں پر حکومت مشتمل ہے)۔

۱.....جو علاقے کا جزء اساسی ہے:

الف.....زمین ب.....ملکی نہریں

ج.....ساحلی پانی۔ ملے ہوئے علاقے۔ براعظمی پھیلاؤ۔ داخلی پانی (آبی ذخائر، چھوٹی نہریں اور اندرونی سمندر)

۲.....جو پھیلاؤ یا ملک سے ملحق ہونے کے اعتبار سے ہو: حکومت کے نقل وحمل کے وسائل (کشتیاں، ٹرینیں اور ہوائی جہاز)

۳.....جو چیزیں اصلاً حکومت کے علاقے کا جزء سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن ان پر حکومت یا دوسری حکومتوں کے فائدہ اٹھانے کے حقوق مرتب ہوتے ہیں۔

الف.....حکومت کے علاقے میں حکومتی نہروں کا واقع ہونے والا جزء

ب.....عمودی طور پر فضائی طبقات اور اس کی پیروی میں فضائی جہاز رانی مواصلات اور نشری (براڈ کاسٹنگ) حقوق ہیں۔

۴.....کئی حکومتوں کے درمیان مشترکہ علاقے۔

۵.....وہ چیزیں جو نہ علاقے کا جزء سمجھی جاتی ہیں اور نہ انہیں کسی حکومت کا اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ ان کا یوں سمجھنا ممکن ہے کہ پوری حکومت کا ایسا علاقہ جو پھیلاؤ کے اعتبار سے مشترکہ اور منقسم ہے۔ اور اس میں تقسیم کے حقوق یا مشترکہ فوائد اٹھانے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس میں ایسا کام مباح ہے جو دوسرے کو نقصان نہ دے۔ جیسے سمندری پانی کو گندا کرنا اور لائٹنگ وغیرہ سے فضاء کو آلودہ کرنا۔

الف.....سمندروں کے بالائی حصے۔

ب۔.....کائناتی فضا۔

الرکن الثالث.....اقتدار

تمہید:۱.....جدید مفہوم میں حکومت کے اقتدار کا نظریہ اور متبادل نظریات جیسے حکومت کا معیار۔

۲.....اقتدار کے مشابہ (اختیارات) سے تمیز جیسے اصلی کے علاوہ، فعلی طور پر غلبہ اور جیسے ملکیت کا حق اور فائدہ اٹھانے کے حقوق۔

اول.....اسلامی حکومت میں اس رکن کا اعتباری مقام، حکومت کے جدید مفہوم میں اس کا اپنی نظیر سے اختلاف کا بیان، اس حیثیت سے کہ اسلام یہ بات ثابت کرتا ہے کہ حاکمیت اللہ کے لئے ہے۔

ثانی.....اس حاکمیت کا نصاب یا ثابت ہونے میں اس کی ادنیٰ حد، اور دارالاسلام کا مفہوم ثابت ہونے کے لئے تاکہ اسلام کے احکام میں تطبیق ہو، اس میں اور ادنیٰ حد میں فرق۔

ثالث.....کیا دارالاسلام کے سارے اجزاء پہ اکیلے غلبے کی شرط ہے؟

المطلب الثانی

اسلامی حکومت کی نشأ ۃ و بنیاد.....صرف حکومت کے ارکانوں کے باہم پورے ہونے کی وجہ سے حکومت کی نشأ ۃ کی ابتداء۔

اول.....اسلامی حکومت کی بنیاد کے طریقے

۱.....مکمل طور پر جدید ارتقاء۔

۲.....قدیم عناصر سے جدید ارتقاء۔

ثانی.....اعتراف اور اس کی اقسام اور حکومتی میدان میں اس کے نتائج

النوع الاول.....کامل اعتراف

۱.....حکومت کا۔

۲.....اقتدار کا اور اسے ضروری سمجھنا، اقتدار کا اعتراف۔

النوع الثانی.....ناقص یا تمہیدی اعتراف

۱.....امت کا اعتراف۔

۲.....بغاوت کا اعتراف۔

۳.....خارج میں اقتدار کا اعتراف (منفی اقتدار)

النوع الثالث.....اسلامی حکومت کی شخصیت (امتیازی حیثیت)

حکومت کی اعتباری شخصیت کی وضاحت کرنا اور شخص اعتباری کی اقسام میں سے، بلندی میں حکومت کے مقام کا بیان کرنا۔

المبحث الثانی.....اسلامی حکومت کے خصائص اور موجودہ حکومت سے اس کا تعلق۔

المطلب الاول......اسلامی حکومت کے امتیازات

اول......اس کا نظریاتی حکومت ہونا اور حیات بشری کی اصلاح کے مبادی۔

ثانی......وجوبی اور اعتقادی طور پر پیام اسلام کی ادائیگی اس کا مقصد ہونا۔

المطلب الثانی......موجودہ حکومت سے اس کا موازنہ

اول......موجودہ حکومتوں کا مبادی اور ادیان کے ساتھ ارتباط کی انتہاء کا بیان۔

ثانی......کمیونسٹ حکومت سے موازنہ۔

المبحث الثالث......اسلام کی حکومت کی ڈیوٹی (ذمہ داری)

تمہید......اس سلسلے میں علماء نے جو تعریفات مقرر کی ہیں ان کا مطالعہ۔

پہلی ذمہ داری......داخل میں اس کی ذمہ داری

اول......ایسی ڈیوٹی جو معاشرے کی ضروریات کے اعتبار سے قائم ہوتی ہے۔

۱......امن ونظام کی حفاظت کرنا۔

۲......عدالت کا نظام اور انصاف قائم کرنا۔

۳......عمومی فائدہ اٹھانے کی چیزوں کا انتظام کرنا۔

۴......حکومت کی حفاظت کے لئے تیاری، اور عوام کو مشق کی دعوت دینا، اسلحہ بنانا۔

ثانی......ایسی ڈیوٹی جو حکومت اسلامیہ کے خصائص اور اہداف کے اعتبار سے قائم ہوتی ہے۔

۱......امت کی وحدت کو تقویت دینا اس کا تعاون اور حکومتی لوگوں کی بھائی چارگی۔

۲......ان بنیادی مصالح کو ثابت رکھنا جن پر شریعت کا دارومدار ہے (جس میں دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت شامل ہے)۔

۳......زمین کی آبادکاری۔

۴......اسلامی آداب کی حفاظت۔

۵......اجتماعی طور پر عدل وانصاف کو قائم کرنا۔

۶......اسلامی نقطہ نظر سے افراد کے لئے حیات طیبہ کا اہتمام کرنا۔

۷......ویلفیئر اسٹیٹ (المجتمع الخیر) کو ثابت کرنا۔

۸......انسانی زندگی کے تمام گوشوں میں، بہتر، زیادہ صالح اور زیادہ افضل کو ثابت کرنے کے لئے مسلسل کام کرنا۔

۹......اندرون وبیرون دعوت پھیلانے کے لئے داعیوں کو تیار کرنا۔

دوسری ذمہ داری......خارج میں اس کی ذمہ داری

اول......جو ذمہ داری حکومتی زندگی کی ضروریات کی بنا پر قائم ہوتی ہے۔

۱......اسلام کی زمینوں کا دفاع اور مسلم قوموں کی آزادی اور اقلیتوں کی حفاظت۔

۲.....اسلامی حکومت کے علاقوں کے درمیان تعاون کی بنیاد رکھنا اور سیاسی عسکری، اقتصادی اور ثقافتی میدانوں میں ان کے درمیان وحدت کے آخری روابط اور ترتیب کو برقرار رکھنا۔ اوران کے اختلافات کو منظم طریقے سے حل کرنا۔

۳.....عالمی سالمیت کی بنیاد مضبوط کرنا۔

۴.....پورے عالم میں انسان کی عزت، انصاف، آزادی اور برابری کے مبادی کو قائم کرنا۔

ثانی.....وہ ذمہ داری جو حکومت اسلامیہ کے خصائص اور اہداف کے لحاظ سے بنتی ہے۔

۱.....غیر مسلم مخلصین کے ساتھ تعاون خواہ اہل کتاب ہوں یا غیر اہل کتاب۔

۲.....اسلام کی دعوت دینا۔

۳.....عمومی طور پر چرچ (عیسائی مشنری) مستشرقین اور ملحدوں کے شبہات کا رد کرنا اور خصوصی طور پر کمیونسٹوں کے شبہات کا رد کرنا۔

المبحث الرابع: حکومت کے تحفظات اور خارج میں اس کے استثنائ ات.....تحفظ سے مراد اس کی شرح اور اس اصطلاح کی تاریخ۔

المطلب اول: جن پر تحفظات اور استثنائ ات مشتمل ہیں.....حکومت کی امتیازی حیثیت، حکومت کی کشتیاں، ایجنسیاں، ادارے حکومت کی سیاسی وحدتیں (اکائیاں) اور سفارتیں (ایمبیسیاں)

المطلب الثانی.....تحفظات اور استثنات کی اقسام

اول.....عدالتی تحفظ۔

ثانی.....مالی تحفظ۔

ثالث.....استثنائ ات۔

الف.....تجارتی سرگرمی۔ خاص ملکیت۔

ب.....حکومت کی رضامندی کی حالت۔

المبحث الخامس.....اسلامی حکومت کی تبدیلی، اس کا خاتمہ اور اس کے آثار

المطلب الاول.....اسلامی حکومت کی حالت

النوع الاول.....اندرونی سیاسی ترتیب میں ڈھانچہ کی تبدیلی

۱.....انقلاب وتبدیلی کے ذریعے۔

۲.....بغاوت کے واسطے سے۔ انقلاب اور بغاوت میں فرق۔

النوع الثانی.....علاقائی حد میں تبدیلی (شمولیت یا کمی کے لحاظ سے)

اول.....اس کے ذریعے جو دوسری حکومت کے علاقے سے نہ لگ رہا ہو۔

۱.....شمولیت کے ذریعے۔

۲.....اس زمین پر غلبہ کے ذریعے جو دوسری حکومت کے زیر نگیں نہ ہو۔

ثانی.....جو دوسری حکومت کے علاقے سے لگ رہا۔

۱.....باہمی معاہدے کے ذریعے۔

۲.....تقادم (پیش قدمی) کے ذریعے۔

۳.....اسلامی نکتۂ نظر (جہاد) کی صورت میں فتح کے ذریعے جب اس کے اسباب موجود ہوں۔

المطلب الثانی.....اسلامی حکومت کا زوال

اول.....اسلامی حکومت کے ایک یا زائد ارکان کے زوال سے کلی طور پر زوال۔

ثانی.....تقسیم کے ذریعے جزوی زوال اور اقتدار کی وحدت کا خاتمہ۔

مندرجہ حالات میں اصلی عالی اختیار کا موقف!

الف.....علیٰحدہ حصے کو مجبور کرنے کے امکان کی حالت۔

ب.....اسے مجبور کرنے سے عاجزی اور اس کے تحت احتمالات کی حالت۔

۱.....علیٰحدہ ہونے والا حصہ جب اصلی عالی اقتدار کا معترف ہو اور اس کے ساتھ مرتبط ہے خواہ نام کی حد تک۔

۲.....علیٰحدہ ہونے والا جزء جب اقتدر عالی کا معترف ہو بلکہ اس کا دعویدار ہو کہ وہی اس کا مالک ہے۔

المطلب الثالث.....حکومت کی حالت کی تبدیلی یا اس کا پے در پے زوال پذیر ہونا۔

۱۔اول.....معاہدات پر اس کا اثر۔

۲۔ثانی.....حکومتی قرضوں پر اس کا اثر۔

۳۔ثالث.....حکومت کی املاک پر اس کا اثر۔

۴۔رابع.....قانون سازی پر اس کا اثر۔

۵۔خامس.....عدالتی احکام پر اس کا اثر۔

۶۔سادس.....افراد کی (جنسیت) قومیت پر اس کا اثر۔

المبحث التمہیدی: مقدمات.....اس میں دو مطلب ہیں۔

المطلب الاول:

دارالاسلام اور موجودہ حکومت کے مفہوم کی تاریخی بنیاد: فقرہ ۱.....مدینہ منورہ (یثرب) کی طرف ہجرت نبوی اور اس سے پہلے عقبہ کی جو دو بیعتیں ہوئیں وہ اسلامی حکومت کی ساخت وارتقاء کی بنیاد ہیں۔ یا ہمارے فقہاء کی اصطلاح میں دارالاسلام ہے اس لئے کہ اسی سے مسلمانوں کی مشرکین سے امتیازی حیثیت نمایاں ہوتی ہے اور یوں مدینہ منورہ میں ان کے لئے امن واستقرار کے بنیادی ستون کھڑے ہوگئے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سیاسی اقتدار رونما ہوا اور یہی اقتدار آج کل حکومت سازی میں جوہری عنصر سمجھا جاتا ہے۔[1] اس اقتدار کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ممارست اور مشق تھی جس کا ظہور اس وقت ہوا جب آپ نے مہاجرین وانصار کے درمیان ایک تحریر مرتب کروائی جو مدینہ میں یہودیوں سے صلح نامہ تھا۔ جس میں ان کے دین اور ان کے اموال پر معاہدہ کیا، ان کے لئے کچھ شرطیں رکھیں جن کا انہیں پابند بنایا۔[2] اور قرآنی شریعت اسلامی جماعت کے حالات کو منظم کرنے لگی تا کہ وہ اپنے معاملات اور اپنے ملک کی سیاست کے بارے میں تدبیر کرسکیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قوانین اور شرعی انتظامات نافذ کرنے، نافرمانوں کی اصلاح کرنے مجرموں کو سزا دینے، معاہدوں کو قائم کرنے

---

[1].....النظم السیاسۃ للدکتور ثروت بدوی ۱/۳۷۔[2] سیرۃ ابن ھشام المجلد الاول/۵۰۱ ط، الحلبی، ایک امت کی بنیاد رکھنے کا یہ عجیب اتفاق ہے جس سے تاریخ واقف ہوئی۔

اور دشمنوں سے جنگی معاملہ کرنے کی مہارت تھی۔ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ منورہ آمد کے بارہ ماہ بعد اسلام میں پہلا غزوہ ہوا: اور یہ غزوہ ابواء تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریش کے ارادے سے نکلے تھے۔ پھر قریش نے ودان میں آپ علیہ السلام سے صلح کرلی۔ ❶

تو تاریخ اسلام میں نکتۂ تحول (تبدیل ہو جانے) ہجرت ہوئی۔ جس سے جدید حکومت کی پیدائش ظاہر ہوئی۔ عرب میں پہلے سے اس کی مثال مشہور نہیں، فقہاء نے اس پر (دارالاسلام) کی اصطلاح کا اطلاق کیا ہے کیونکہ اس وقت (حکومت) کی اصطلاح مشہور نہ تھی نیز اس دور میں حکومت اور دارالاسلام کے دونوں مفہوموں میں تلازم تھا۔ اور یہ ملحوظ رہے کہ دارالاسلام کی حکومت اپنی ساخت کے آغاز میں ہی ممتاز تھی کہ یہ ایسی حکومت ہے جو متحد ہے اور اس میں ہر وہ شخص آسکتا ہے، جس نے دعوت اسلام کو قبول کیا ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان لایا ہے، جس کی بنیاد یہ ہے کہ اسلام کا حکم یا اسلامی شریعت اس حکومت کو چلا رہی ہے۔ اور اس کا امتیازی اختیار مختلف اسلامی علاقوں تک پھیلا ہوا ہے۔ ❷

فقرہ ۲......رہا آج کل کی حکومت کا مفہوم تو یہ یورپ میں بابو یہ اقتدار ختم ہونے کے بعد سولہویں اور سترہویں صدی کے درمیانی عرصے میں ظاہر ہوا۔ اور جاگیری نظام یا سرمایہ داری جاگیردارانہ کا مبداء تباہ ہو کر رہ گیا جس کی بنیاد زمین کی ملکیت اور بعض امتیازات تھے جیسے لشکر کی قیادت یا ٹیکسوں کو جمع کرنا، علاوہ اس کے کہ بادشاہ کو حقیقی اقتدار صرف اپنی اس زمین پر جسے اس نے اپنے لئے جاگیر بنایا ہے جاگیروں کے باسیوں کا اجتماع اس حد تک پہنچ چکا ہے کہ انہیں قوم کہا جاتا ہے۔ جیسے اٹلی قوم اور فرانسیسی قوم، پھر اس سے معاشرے میں سیاسی اقتدار کے وجود کے ذریعے ایسا نظام وجود میں آیا جسے ”حکومت“ سے جانا پہنچانا جاتا ہے۔ اس لئے سیاسی غلبہ ہی سیاسی جماعت کی موجودہ صورت ہے۔

یوں ایک قومیت والی جدید حکومتوں کا ظہور پے در پے ہوا اور ان کے اقتصادی ارکان مضبوط ہو گئے جیسا کہ انگلینڈ، فرانس، اسپین، پرتگال، سوئٹزرلینڈ، ڈنمارک، ناروے، پولینڈ اور روس میں ہوا۔ اور یہ قاعدہ بن گیا کہ حکومتیں سرداری سے فائدہ اٹھائیں اور کسی اور اقتدار کے آگے نہ جھکیں۔

سن (۱۶۴۸ء) کانفرنس سے خاندانی حکومت کی فکر کی حد بندی ہوئی۔ ابتداء میں وہ یورپ کی مغربی حکومتوں تک محدود تھی۔ پھر اس کے ساتھ یورپی حکومت کے علاوہ باقی عیسائی حکومتیں مل گئیں۔ بعد میں سن ۱۸۵۶م، اس میں وسعت پیدا ہوئی چنانچہ۔ اسلامی حکومت ترکی اور دوسری غیر مسیحی حکومتیں جیسے جاپان اور چین اس میں شامل ہو گئیں۔ ❸

ثانی......دارالاسلام اور اسلامی حکومت کے مفہوم میں تمیز

۳......اگرچہ دارالاسلام اور اسلامی حکومت کے دونوں مفہوموں کے درمیان تلازم کا وجود قائم تھا۔ کیونکہ دارالاسلام مادی عنصر کی اساس پر مرتکز (یعنی زمین یا علاقے پر) ❹ ہونے کی وجہ سے ممتاز ہے۔ رہی اسلامی حکومت تو اپنی سربراہی (یا استقلال) اور معنوی امتیازی حیثیت کی صفت کی وجہ سے ممتاز ہوتی ہے جو اہلیت اور اپنی رعایا کے اشخاص کی ذمہ داری کے علاوہ مستقل مالی ذمہ داری والی ہوتی ہے۔ جس کی ان کے اموال کے علاوہ مستقل مالیت ہوتی ہے جو بیت المال میں پیش ہوتی ہے۔ ❺ اسلامی حکومت مستقل تھی جو کسی اور اقتدار کے سامنے نہیں جھکتی۔

❶......سیرۃ ابن ہشام ۱/ ۵۹۰۔ ❷احکام القانون الدولی فی الشریعۃ الاسلامیۃ للدکتور حامد سلطان ص ۱۵۷۔ ❸مبادی القانون الدولی العام للدکتور حافظ غانم: ص ۴۶، النظم السیاسیۃ حوالہ سابقہ ص ۲۳، ۳۷۔ ❹اس کی وضاحت دارالاسلام کے مفہوم سے ہوتی ہے۔ جیسا کہ ابومنصور بغدادی کا قول ہے: جس ملک میں وہاں کے باشندوں کی طرف سے بغیر محافظ و پناہ اور جزیہ صرف کرنے سے دعوت اسلام ظاہر ہوگی اور وہاں کے ذمیوں پر مسلمانوں کا حکم نافذ ہوا گر وہاں ذمی ہیں اور اہل السنّت کو وہاں کے بدعتیوں نے مقہور نہ کیا ہو۔ (کتاب اصول الدین لابی منصور عبدالقاہر بن طاہر التمیمی البغدادی المتوفی ۴۲۹ھ: ص ۲۷۰ وایضا: دارالاسلام و دارالحرب بحث المؤلف)۔ ❺نظریۃ الالتزام العامہ فی الفقہ الاسلامی للاستاذ مصطفی الزرقاء: ف ۱۸۷۔

جیسا کہ اس میں حکام کی شخصیتوں کے علاوہ مستقل تھی۔اور حاکم اقتدار پر امین کے درجہ میں ہوتا ہے اور امت کا نائب سمجھا جاتا ہے۔❶ یہ وہی معنی ہے جس کی طرف مقرر قانون کے فقہاء نے اشارہ کیا ہے جو اس بات کے قائل ہیں: کہ حکومت اس وقت پائی جاتی ہے جب سیاسی غلبہ پایا جائے، جس کی سند (رسید) کسی انسان میں نہیں، لیکن ایک مجرد معنوی شخص میں ہے جس کے لئے حکام کی شخصیتوں کے علاوہ دوام واستقلال کا نشان ہے۔❷

ثالث: دارالاسلام اور اسلامی حکومت کے دونوں مفہوموں کا مرحلہ وار رجحان

فقہی اصل اور بنیاد تو یہ ہے کہ اسلامی حکومت یا دارالاسلام ایک سیاست والا ہو اور تمام اسلامی علاقوں کو شامل ہو۔جس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی سیاسی غرض برقرار رہے۔جو مسلمانوں اور اسلام کی قوت ہے تا کہ وہ سب اکٹھے اور ایک ہاتھ (ایک طاقت) ہوں۔

جدھر رخ کریں ایک ساتھ کریں۔اور انہیں چلانے والی ایک سیاست ہو جو سب کے لئے خیر اور مصلحت کا لحاظ رکھے۔خلافت یا اسلامی حکومت ہجرت کی پہلی تین صدیوں کا لمبا عرصہ ایک ہی صف رہی اس کی بنیاد اسی پر ہے۔اس کے بعد سابقہ بنیاد کے ہر خلاف دارالاسلام ٹکڑوں میں بٹ گیا۔

چنانچہ عباسی حکومت کے عہد میں علاقائی حکومتیں قائم ہوئیں۔اور یوں عباسی خلافت چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں منقسم ہوگئی: پورے عراق میں، ایران، شام، مصر اور شمالی افریقا، بعد میں اندلس میں، پھر اسپین میں دوسری اموی حکومت (۳۱۷۔۴۲۳ھ) رونما ہوگئی۔اور مغرب میں خلافت فاطمی (۲۹۷۔۵۶۷ھ) میں قائم ہوئی جو بعد میں المعزلدین اللہ کے عہد (۳۶۲ھ) میں مصر منتقل ہوگئی یوں ایک ہی وقت میں تین اسلامی خلافتیں وجود میں آگئیں، عباسی خلیفہ عراق میں، اموی خلیفہ اندلس میں، اور فاطمی خلیفہ افریقا، اٹلی، بلغاریہ میں اور شام کا بڑا حصہ تقسیم ہوگیا۔❸

تقسیم کے اہم عوامل میں سے اور اسلامی وحدت کی کڑیوں کو توڑنے میں وہ پہلا یا بڑا فتنہ تھا جو حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے ساتھ ختم ہوا۔اور دوسرا فتنہ جو کربلاء میں حضرت حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور ان کے آل بیت کی شہادت کے ساتھ ختم ہوا۔ مسلمانوں کے کئی حکومتوں میں منقسم ہونے، متعدد فرقوں گوناگوں آراء، اور اہل السنۃ وشیعہ میں اس اختلاف کے درمیان، تاتاری اور مغل بغداد میں خلافت عباسیہ پر ٹوٹ پڑے، انہوں اس کے نشانات مٹا ڈالے پھر دمشق پر قابض ہوگئے اس کے بعد عثمانی حکومت کا دور آیا، جس کا اسلامی علاقوں پر جھنڈا لہراتا تھا یہ حکومت سقوط اندلس اور وہاں اور یورپ کے باقی ماندہ علاقوں سے مسلمانوں کو نکالے جانے کی معاصر ہے۔ کیونکہ وہ دشمن کے سامنے کمزور ہوگئے تھے اور انہوں نے دشمن سے مدد کیا بلکہ مشترک دشمن سے حفاظت طلب کی یہ ان دنوں کی بات ہے جب (طوائف الملوکی) کا دور دورہ تھا۔

اس کے بعد حکومت عثمانیہ کمزور ہونا شروع ہوگئی: جس کی وجہ یہ بنی کہ مغربی آباد کاروں نے اسلامی علاقوں پر حملے کر دیئے انہوں نے

---

❶.....تفصیل کے لئے اور مولف کی کتاب ''موضوع دارالاسلام ودارالحرب ف/ ۲۰۔ ❷ثروت بدوی حوالہ سابقہ ص ۲۴ وما بعدھا۔اور یہ معلوم ہے کہ آج کل یہ بات حکومت کے خصائص میں سے ہے، جس کا فائدہ معنوی شخصیت کے ساتھ ہے یا قانونی شخصیت کے ساتھ، اسی وجہ سے یہ لازم ہوتی اور التزام کرتی ہے جیسے طبعی اشخاص پوری طرح ہوتے ہیں۔حکومت کے لئے امتیازی قانون کے اعتراف پر مرتب ہوتا ہے علاوہ اس کے کہ حقوق سے استفادہ کرنے کی اہلیت، التزامات کو اٹھانا، حاکم اور غلبہ کے درمیان فرق کو ثابت کرتا ہے یعنی حکومت اکیلے ہی، حکام اشخاص کے سوا جنہیں اقتدار کی مشق ہوتی ہے مستقل قانونی حیثیت رکھتی ہے اور وہی وحدت اس کے لئے دوام واستقرار کی مہر ہے۔(ص ۵۲) اسی مفہوم کو بیان کی اسلام نے سبقت کی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا۔ ❸مقدمہ ابن خلدون ص ۲۹۲ ط مصطفی محمد، الشرع الدولی فی الاسلام للدکتور نجیب الارمنازی ص ۱۵۸ مقدمہ کتاب السیاسۃ لابی القاسم المغربی ص ۲۸۔

قومی ❷ نعروں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان علاقوں کو آپس میں نگرانی، اختیار یا حکم کے ذریعے تقسیم کرنا شروع کر دیا۔ اور یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہا اور آخر کار ایک ہی وقت میں بڑے شہر کئی اکائیوں یا چھوٹی چھوٹی تقریباً پچاس اسلامی حکومتوں میں مستقل طور پر بٹ گئے۔

خلاصہ یہ ہوا...... دارالاسلام کا مفہوم اسلامی بنیاد کے خلاف، اسلامی زندگی کے اندر تقسیم ہونے اور اجزاء میں بٹ جانے کی جانب پھر چکا ہے۔

جس نے اسلام کی حکومت کو کمزور کر کے رکھ دیا ہے۔ اور اس پر زبردستی قبضہ کرنے والوں کے اقتدار کو پھیلا دیا ہے۔ اور استعمار کی قدیم وجدید کی مختلف صورتوں کی تکلیف اٹھانے پر مجبور کر دیا ہے۔

۵۔...... رہی موجودہ حکومتیں تو یہ تنگ علاقائی اساس پر قائم ہونے کے بعد اپنے خصائص یا عناصر کو مکمل کرنے یا بڑھانے کی عادت کو اپنا چکی ہیں۔ جو ❷ نظام، ❸ سرداری اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے اور عزت وغلبہ اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور ایمان والوں کے لئے ہی ہے۔ (المنافقون ۶۳/ ۸) عزت کا مطلب بڑائی ہے اور اسے قائم رکھنے کا اہم سبب وہ استقلال ہے جو زمین پر غلبہ پانے کے لوازمات میں سے ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے مومن بندوں سے وعدہ کر رکھا ہے جو نیک اعمال کرتے ہیں۔

(قیادت) اور امتیازی قانون ہے۔ ❶ البتہ مطلق سربراہی کا نظریہ موجودہ دور میں اصلی تنقیدوں کا نشان بن گیا ہے جسے اکثریت نے اس

---

❶...... اس سلسلہ میں مغربی استعمار کی بنیادوں پر گفتگو کرنے کے لئے مستقل ضخیم کتاب کی ضرورت ہے اس کی بہت سے مصیبتوں میں سے یہ ہے کہ ہماری موجودہ نسل نے ایک علاقے کو کئی حصوں میں تقسیم ہوتے دیکھا ہے جو اس کے اقتدار کے ماتحت ہوتے یوں اس نے (بانٹو! اور حکومت کرو کہ) کے قانون پر عمل کرتے ہوئے بھائیوں کو متفرق کیا اور فتنوں کے بیج بوئے۔ ❷ نظام: اس کا معنی ہے جماعت کی ایک پارٹی کے حکم سے جماعت کا مشورہ کرنا اور اس کی قراردادوں کو تسلیم کرنا، جیسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے: حکام میں سے ایک اور محکومین میں سے ایک طبقے کا وجود، حقیقت میں حکومت کی قیادت وسربراہی اور اس کی طاقت کا اندرونی مظہر ہے (موجز القانون الدستوری للاستاذین عثمان خلیل والطماوی ص ۱۴) ❸ سیادت وسربراہی: ایسا وصف یا خاصیت ہے جس میں سیاسی اقتدار حکومت کے اندر منفرد ہوتی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اقتدار عالی حکومت کا ہے اس سے اوپر کوئی اقتدار نہیں حکومت کسی کے زیر نگیں نہیں ہوتی البتہ سب پر فوقیت رکھتی ہے اور اپنے آپ کو سب پر لازم کرتی ہے نیز اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اصلی اقتدار حکومت ہی کا ہے یعنی اس کی اصل کسی اور اقتدار سے امداد نہیں طلب کرتی۔ سربراہی کی دو جہتیں ہیں: خارجی سربراہی اور داخلی سربراہی: پہلی ان خارجی تعلقات کے ساتھ خاص ہے جو حکومتوں کے مابین ہوتے ہیں۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ خارجی سربراہی والی حکومت کسی اجنبی حکومت کے سامنے نہیں جھکے گی اور برابری رکھنے والی تمام حکومتوں کے درمیان برابری ہوگی اسی بنا پر خارجی سربراہی سیاسی استقلال کے مترادف (ہم معنی) ہے جس کی تکمیل حکومتی جماعت کے اس اعتراف کرنے سے ہوتی ہے وہ محض سلبی دور والی ہے۔ رہی داخلی سربراہی یا نظام جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اس کا ایجابی مطلب ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ حکومت اپنے علاقے میں موجود تمام افراد اور ہیئات پر عالی اقتدار سے فائدہ اٹھائے گی۔ اور حکومت کا ارادہ ان سب لوگوں کے ارادے سے بلند ہوگا۔ یعنی حکومت کی سربراہی کامل ہے جو اپنے خارجی استقلال کو چاہتی ہے۔ اور اندرونی طور پر اس کی طاقت کی بلندی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے سربراہی کے بغیر کوئی حکومت نہیں؟ اور آج کل کے عرف میں اس لفظ کی جگہ (حکومت کے استقلال) کے لفظ نے لے لی ہے۔ (ثروت بدوی ۱/ ۴۰۔ ۴۳، حافظ غانم ص ۱۳ سابقہ حوالہ جات) قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ''اللہ تعالیٰ نے کافروں کے لئے ایمان والوں پر غلبے کی ہرگز کوئی سبیل نہیں رکھی۔'' (سورۃ النساء ۴/ ۱۴۱) سے سیاسی استقلال یا خارجی سربراہی کے اساسی مبدأ کے وجود کا قول اختیار کرنا ممکن ہے۔ ❹ قانونی اور معنوی امتیازی حیثیت: یہ حکومت کا دوسرا خاصہ ہے اس کا مطلب ہے حکومت اکیلی مستقل قانونی حیثیت رکھتی ہے جو ان حکام کی شخصیتوں کے علاوہ ہے جو اقتدار کی مہارت رکھتے ہیں۔ اور ایسی اکائی اور وحدت ہے جس کے لئے دوام واستقرار کی مہر ہے جو ان لوگوں کے ختم ہونے سے زوال پذیر نہیں ہوتی جو حکم صادر کرتے ہیں۔ اور جو اقتدار اس سے فائدہ اٹھاتا ہے وہ تو جماعت اغراض کی خدمت کے لئے قائم ہے نہ اس وجہ سے حاکم کے لئے فوائد کی امتیازی حیثیت ثابت کرے۔ اور اسی پر یہ مرتب ہوتا ہے کہ معنوی شخص دوسرے پر لازم ہے اور اس کے ذمہ میں التزام ہے جیسے سارے طبعی اشخاص ہوتے ہیں۔ یعنی اس کے لئے حقوق سے فائدہ اٹھانے اور التزامات اٹھانے کی اہلیت ہوتی ہے جیسا کہ میں نے پہلے اشارہ کر دیا ہے۔ (ثروت بدوی، المرجع السابق ص ۵۲ وما بعدھا)۔

بناپرترک کردیا ہے کہ وہ معاشرے کے موجودہ حکومتی حالات سے میل نہیں کھاتا۔ ❶ اور عصر حاضر کا رخ اس طرف ہوا ہے کہ دوسطحوں سے سربراہی میں سے کسی ہونے کا امکان ہے:

علاقائی اور حکومتی، لہٰذا علاقائی تعاون کے میدان میں بعض قوموں اور امتوں کے نزدیک جمع ہونے کے وجوب کا ادراک پروان چڑھا جو حکومت کی صورت کا مختلف صورتوں میں تغایر ہوگا جو اس کے حالیہ تکوینی عناصر کے ساتھ ہوگا۔ اور ذاتی سربراہی کے عنصر میں ترمیم کے وجوب کا ادراک۔ اور براعظمی اتحادات ظاہر ہوئے۔ جیسے امریکی اتحاد جو گزشتہ صدی کے آخری سالوں میں پیدا ہوا۔ پھر دوسری عالمی جنگ کے بعد اس کی تنظیم میں جدت پیدا ہوئی۔ اور اسی طرح وہ یورپی اتحاد جو پہلی عالمی جنگ کے بعد عملی تحقیق کے دائرہ کی طرف رونما ہوا۔ بعد میں دوسری عالمی جنگ کے بعد اس کے اہم مظاہر ہویدا ہوئے چنانچہ (۱۹۴۹م) میں یورپی مجلس وجود میں آئی۔ اور اس نے (۱۹۵۷م) میں مشترک یورپی منڈیوں کے اتفاق کا معاہدہ کیا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد والے سالوں میں روس اور کمیونسٹ حکومتوں نے (۱۹۵۵م) ❷ معاہدہ وارسو کیا۔ اس طرح موجودہ حکومتوں نے علاقائی حلقے میں وحدت یا اتحاد کی طرف رخ کیا تاکہ ان کی حالت مضبوط ہو اور ان کے اقتدار کی بنیادیں مستحکم ہوں۔

حکومتی سطح پر سربراہی کے مفہوم پر ایک جدید قید طاری ہوئی۔ اور قانونی نظریہ کی جانب سے نہ کہ واقعی فعلی نظریہ سے حکومتیں، حکومتی علاقائی تعلقات کے میدان میں مطلق تصرف کرنے والی نہ رہیں کیونکہ وہ اس عام حکومتی قانون کے زیرنگیں جو حکومتوں پر لازم ہے جس کی بنیاد ان اعتبارات اور شماریات پر ہے جو ان کے ارادے سے عالی ہیں۔ اور جو حکومتوں اور حکومتی جماعتوں کے ساتھ مضبوط کرتا ہے۔ جیسے مثلاً: اقوام متحدہ کا منشور مطلق سربراہی کے آغاز میں اپنے خارجی مظہر میں ایک شرط کو متضمن ہے۔ چنانچہ جب اس نے چاہا جنگ کے اعلان میں حکومت کے حق کے برخلاف فیصلہ کیا۔ اس لئے کہ منشور جنگوں کو ختم کرنے کی فکر، امن کو لازمی طور پر سازگار بنانے اور حکومتی سلامتی پر قائم ہے۔ خلاصہ یہ ہوا: حکومتوں کا موجودہ رخ جو اجتماعی اور اتحاد کی طرف ہے وہ اس شرعی فکر کی اصل سے متفق ہے جو دارالاسلام ❸ کے تمام علاقوں میں سربراہی یا اقتدار کی وحدت کی جانب بلاتی ہے۔

المطلب الثانی.....حکومت اسلامیہ کی اصطلاح کی بنیاد

ا.....حکومت اسلامیہ کی اصطلاح کا حکم کے اسلامی نظاموں پر اطلاق کا سبب

۶.....مجتہد علماء حکومت کے لئے وہ عام نظریہ مقرر نہیں کیا جو اس کی نظریاتی اساسوں یا عملی بنیادیوں کو واضح کرے۔ بلکہ وہ تو تدبیریں مقرر کرتے اور ہر طاری ہونے والی حالت کی مناسبت سے آراء پیش کرتے ہیں۔ جیسا کہ اسلامی فقہ میں اکثر احکام کی ہی حالت ہے۔ لیکن اس بات کا لحاظ رہے وہ مبادی اور عام ثابت شدہ نظریات کی رہنمائی میں چلتے ہیں۔ بالکل اسی طرح، کیونکہ اسلامی حکومت کی عمارت جدید ستونوں پر قائم ہوئی ہے جو پوری طرح ان بنیادوں سے مختلف ہے جن پر روم وفارس کی حکومتیں قائم ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسلام نے حاکم کے غلبے کی رائے، اور محکومین کے دینی ودنیاوی معاملات میں اسلام کے بنیادی اصولوں کے علاوہ زیرنگیں رہنے کے نظریے کو ختم کردیا ہے۔

پس آخرت کے معاملات ثواب وسزا میں صاحب اقتدار اکیلا اللہ تعالیٰ ہے اور دنیاوی احوال میں حکم کا نظام، مصالح کی حفاظت اور مفاسد کے

---

❶.....حافظ غانم حوالہ سابقہ ص ۱۳۴۔ ❷ احکام القانون الدولی فی الشریعة، حامد سلطان ص ۱۵۳، الحقوق الدولية العامه فؤاد شباط ص ۲۵۸۔ ❸ تفسير ابن كثير ۲۱۷/۴، السياسة الشرعية لا بن تيمية ص ۱۵۷، شرح ادب الدنيا والدين ص ۲۴۰، ۴۸۸، تفسير المنار ۱۱/۳، ۱۹۹/۴، ۱۸۸/۵، احكام القانون الدولى فى الشريعة لحامد سلطان ص ۱۲۷۔

خاتمے کے بارے میں زمان ومکان کی حالت کے مطابق شرعی قواعد پر اور عدل، شوریٰ، مساوات، ادلہ بدلہ کرنے، اخلاق، اور لوگوں کے درمیان جنس، زبان، رنگ یا علاقے ❶ کی تمیز نہ کرنے کی بنیادوں پر قائم ہوتا ہے۔

۷..... ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ موجودہ حکومت کے عناصر جن سے حکومت بنتی ہے اب بھی وہی ہیں جو ماضی میں اسلامی حکومت بنانے میں مکمل تھے۔ اور وہ یہ ہیں لوگوں کی جماعت، معین نظام کی فرمانبرداری، محدود اطاعت، بادشاہ یا سربراہی معنوی امتیازی حیثیت، یہی عناصر اور خصائص بھرپور طریقے سے اس حکومت نبوی میں موجود تھے۔ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں قائم فرمایا تھا۔ تو مہاجرین وانصار میں پہلے مسلمان ہی حکومت کے عوام تھے شریعت اسلامی اس کا نظام، مدینہ منورہ اس کا علاقہ، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم صاحب اختیار تھے جس میں کوئی دوسرا اقتدار ان کے شریک نہ تھا اور جماعت اسلامی حکومت کی معنوی شخصیت کو پیش کرتی تھی جس کے کچھ حقوق تھے اور اس کے اوپر کچھ پابندیاں تھیں۔ اور جن معاہدات کو حاکم اعلیٰ طے کرتا وہ نافذ ہوتیں جو اس کی وفات سے نہ ختم ہوتے اور نہ توڑے جاتے۔ ہجرت ❷ سے پہلے عقبہ کی پہلی اور دوسری دونوں بیعتیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان لانے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننے اور ماننے پر اور آپ کی حفاظت ومدد کرنے پر ہوئی تھیں، یہی دونوں مدینہ منورہ کی حکومت بنانے پر اتفاق کی پہلی بنیاد ہیں۔ ❸

اسی بنا پر مدینہ منورہ میں نبوی حکومت اس کی مستحق تھی کہ اسی پر حکومت اسلامیہ کا اطلاق کیا جائے۔ جسے وہ اجتماعی وسیاسی اصلاحات یقینی بناتی ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد خود انجام دی تھیں۔

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین وانصار کو جمع کر کے ان کے درمیان بھائی چارہ قائم فرمایا۔ مدینہ کے یہودیوں سے صلح کا معاہدہ کیا۔ یہ معاہدہ مسلمانوں اور دوسرے لوگوں کے درمیان اس دستور کے درجہ میں تھا جس نے مسلمانوں کے معاملات اور اندرون اور بیرون مدینہ اوروں سے ان کے تعلقات کو سمیٹا ہوا تھا۔ ❹ وہ بالکل ایسا ہی تھا جسے آج کل ''المیثاق الوطنی'' (ملکی منشور) کہا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تینوں اقتداروں (شرعی، عدالتی اور تنفیذی) کی مہارت تھی چنانچہ آپ علیہ السلام وحی اور خاص اجتہاد کے ذریعے لوگوں کے لئے اجتماعی زندگی گزارنے کے قواعد مقرر کرتے، جھگڑوں کا فیصلہ فرماتے، زکوٰۃ وصول کرتے، غنیمتیں بانٹتے، قبائل اور شہروں پر گورنر بھیجتے اور ان کے لئے (اختصاصات) اختیارات کی حد بندی فرماتے، شہروں میں قاضی بھیجتے، جنگی میدانوں کی قیادت فرماتے اور صلح نامے یا عارضی پیمان طے کرتے تھے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تصرفات کے ذریعے بالتدریج ایسا انتظامی نظام یا سسٹم قائم کیا جس کے نشانات واضح اور اس کی عمارت کے عناصر آپ علیہ السلام کی وفات سے دو سال پہلے پایہ تکمیل تک پہنچ چکے تھے اس لئے آپ نے ان شہروں کی طرف امراء اور گورنروں کو روانہ فرمایا جو آپ کی رسالت پر ایمان لا چکے تھے۔ آپ علیہ السلام ہر وقت اپنے صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کے بڑے خواہش مند رہتے تھے، کاتبین وحی میں سے ایک صحابی آپ کے پاس بادشاہوں اور امراء کی طرف خطوط لکھنے کے لئے تیار رہتا، ان میں بعض کاتب لوگوں کی ضروریات یا ان کے تنازعات یا قبائل کے تعلقات اور ان دونوں کے درمیان حقوق کی تقسیم یا اس طرح کے اور امور تحریر کرتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض رسول ہی نہ تھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ حاکم اور حکومت کے سربراہ بھی تھے۔ ❺

---

❶..... تفصیل کے لئے دیکھیں مؤلف کی کتاب ''دار الاسلام ودار الحرب''۔ ❷ پہلی بیعت ہجرت سے ایک سال تین ماہ پہلے ہوئی جب کہ دوسری بیعت ہجرت کے ایک سال بعد زمانہ حج میں ہوئی۔ (سیرۃ ابن ھشام المجلد الاول ۱/ ۴۳۱، ۴۱۸، ط، الثانیۃ للحلبی) ❸ خواستہ ناخواستہ اس حکومت کا پھیلاؤ تھا کیونکہ یہ ایسی حکومت تھی جس کے تمام ارکان پورے تھے جیسا رو ما شہر کی یا سابقہ دور میں اثینا شہر کی حکومت تھی (مبادئ نظام الحکم فی الا سلام للدکتور عبدالحمید متولی. ص ۴۵۱، ۴۸۸) ❹ سیرۃ ابن ہشام حوالہ سابقہ ص ۵۰۱۔ ❺ عبقریۃ الا سلام فی اصول الحکم للدکتور منیر العجلانی ص ۹۰۔۹۸ مبادئ نظام الحکم فی الا سلام للدکتور عبدالحمید متولی ص ۴۵۱۔

۸.....خلافت راشدہ انہی بنیادوں پر گامزن رہی جس پر حکومت نبوی قائم ہوئی تھی جس کے ساتھ وہ عمدہ اصلاحات بھی شامل ہوگئیں جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں عدالتی اور انتظامی سسٹم میں کچہریوں کے مقرر کرنے. قاضیوں کی تعیین کرنے اور اسلامی ❶ شہروں میں والیوں اور گورنروں کے اختیارات کی حد بندی کے ذریعے ہوئیں۔ البتہ سیدنا ابوبکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں عدالتی اقتدار، انتظامی اقتدار سے جدا ہوگیا جس کی دلیل حضرت ابوعبیدۃ رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ قول ہے: میں آپ کے لیے مال کی کفایت کروں گا' اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے فرمایا: میں فیصلوں میں آپ کے لیے کافی ہوں۔ اموی اور عباسی دونوں خلافتیں عالم میں حکومت کی انتظامی تقسیمات اور والیوں اور گورنروں کے اختیارات کی تعیین کی وضاحت کے ساتھ حکومت کی قوت کا اشارہ اور حکم نافذ کرنے والی تھیں۔''

یہی حالت کئی سالوں تک حکومت عثمانیہ کی رہی۔

اور اس طرح اسلامی حکومت دس صدیوں کے لمبے عرصے میں ایسی حکومت کے لئے صحیح مثال بن گئی جس کے معاملات ایسے محفوظ طریقے پر مرتب رہے جس کے ضمن میں وہ تمام امور آ گئے جن کا موجودہ دور میں حکومت کے بنیادی اسباب مطالبہ کرتے ہیں، ساتھ ساتھ مرحلہ وار تبدیلی اور موجودہ علمی پیش قدمی کا فرق ملاحظہ رہے۔

۲.....موجودہ دور میں عملی شکل دینے کے لئے اسلامی حکم کے نظام کی صلاحیت

۹.....خلافت (یا امامت یا ایمان والوں کی امارت) یا کوئی سا بھی شوریٰ نظام جو دنیا و آخرت کی مصلحتوں کا جامع ہو سب کے سب ایک مدلول والے ہیں وہ اس سے مختلف نہیں جو آج کل نائبانہ دستوری حکم کے نظام متعارف ہیں۔

البتہ خلافت دینی اور سیاسی رنگ والی یا دینی و دنیاوی امور میں عمومی ریاست والی اور ہر ملک میں تمام مسلمانوں کے لئے ہوتی ہے۔ ❷ وہ شوریٰ کے اساس یا انتخاب کی بنیاد پر قائم ہے۔ اس میں شریعت اسلام کی تطبیق (عملی تشکیل) کا التزام ہوگا۔ اور اس میں معاشرے کے افراد کے درمیان حقوق اور ذمہ داریوں میں مکمل برابری کے اصول کارفرما ہوں گے۔ اگرچہ قوم، رنگ اور اقدار مختلف ہوں۔ حق کا انصاف کرنے کی عملی تشکیل کا قصد کرے گی۔ اور اپنے باشندوں کو ایسی مکمل آزادی فراہم کرے گی جو قول رائے اور تنقید میں کافی ہو اور اصلی فطری قدروں کے سائے تلے ہوں۔ ❸ اور حاکم اقتدار والا نہیں ہوتا، بلکہ امت اور شریعت دونوں اسلامی حکومت میں اقتدار والی ہوتی ہیں۔ ❹

یہ ساری صورت حال موجودہ وقت میں نظریاتی اور عملی دونوں جہتوں سے ہے جو عملی تشکیل دینے کے قابل ہے۔ جیسا کہ اسلام کے ابتدائی زمانے میں تطبیق دی ہے جس کی شرط یہ ہے کہ لوگوں میں بھرپور استعداد ہو، عقلی و تجرباتی ادراک، اچھی سمجھ بوجھ ہو ساتھ عملی تشکیل دینے کے زمانے کے وسائل کی رعایت رکھی گئی ہو، کیونکہ فقہ اسلامی کی بنیادوں میں لچک اور مصالح کی رعایت کرنا اور اجتہادی فقہی احکام میں تبدیلی کی قابلیت ہونا، ضرر ختم کرنا، انصاف قائم کرنا، ظلم و تعدی سے روکنا شامل ہے ان بنیادوں کے التزام سے لوگوں کے لئے اس حکم کی شکل کو اختیار کرنا آسان ہوگا جو ان اہداف کو ثابت کرے بجائے اس کے کہ کسی متعین نام کی قید یا شرط ہو جیسے نظام خلافت، اور یہ چیز اسلام میں تنگی و حرج کی بنیاد پر عمل کرنے سے حاصل ہوگی۔

---

❶.....سیرۃ عمر بن الخطاب للاستاذین علی وناجی الطنطاوی ۱/۲۲۴، ۲۶۳، ۲/۵۴۸، ط الترکی بدمشق تاریخ الحضارۃ العربیۃ للاستاذ راتب الحسامی ص ۵۴، ۸۶۔ ❷ یہ صحیح نہیں کہ نظام خلافت اور اصولی اجماع محال کی ایک قسم ہے جیسا کہ بعض قانون دانوں کو وہم ہوا ہے اور جو بالفعل ان دونوں کے واقع ہونے کی دلیل کے ساتھ ہے (قارن الدکتور متولی ص ۵۴۸) ❸ نظام الحکم فی الاسلام للدکتور عبداللہ العربی ص ۴۸۔ ❹ النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ للدکتور ضیاء الدین الرئیس ص ۳۴۰۔

۳۔کیا اسلام حکومت قائم کرنے پر زور دیتا ہے؟:

۱۰......اسلام ایک مکمل دینی اور شہری نظام ہے اور حکومت کے قیام کے ساتھ مسلمانوں کا وجود لازمی ہے۔جیسے میں نے پہلے اشارہ کیا ہے کہ ہر حکومت کا اہم رکن ایسا عام سیاسی عالی غلبہ ہے جس کی فرمانبرداری جماعت بنانے والے تمام افراد کریں۔ ❶ اسی بنا پر ہم اسلام کے علماء کی بھاری اکثریت (اہل السنۃ، مرجئۃ شیعۃ معتزلہ، صرف ان میں سے تھوڑے، خوارج سوائے نجدات کے) عالی حکومت قائم کرنے کے وجوب کو ثابت کرتے ہیں۔(امارت، حکومت یا امامت کہہ لیں) یہاں وجوب سے مراد وہی معروف وجوب ہے جو علم اصول الفقہ میں ہے جو جمہور علماء کے نزدیک فرضیت کے معنی کے مترادف ہے اور علماء نے تو عملی طور پر کہا ہے: امامت (حکومت) فرض کفایۃ ہے ❷ ''علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے: اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ لوگوں کے معاملات کی ولایت وحکومت دین کا سب سے بڑا باب ہے دین کا قیام اسی کے ساتھ ہے۔اس واسطے کہ انسانوں کی مصلحت اس وقت تک پوری نہیں ہوسکتی جب تک ایک دوسرے کی ضرورت کے لئے اکٹھے نہ ہوں اور اجتماع کے وقت ان کے لئے سردار کا ہونا ضروری ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا ہے: جب تین افراد سفر کے لئے روانہ ہوں تو وہ ان میں سے ایک کو امیر بنالیں۔'' اسے ابوداؤد نے حدیث ابی سعید اور ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کیا ہے۔ ❸

اور ابن حزم رحمہ اللہ کا کہنا ہے: تمام اہلسنت، تمام مرجئہ تمام شیعہ اور تمام خوارج کا امامت کے وجوب پر اتفاق ہے اور امت پر ایسے امام کی فرمانبرداری واجب ہے جو عادل ہو اور ان میں اللہ تعالیٰ کے احکام قائم کرے اور ان احکام شریعت سے ان پر سربراہی کرے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں۔

سوائے نجدات کے ان کا کہنا ہے: لوگوں پر امامت وحکومت قائم کرنا لازم نہیں ان کی ذمہ داری بس اتنی بنتی ہے کہ وہ آپس میں حق کا لین دین کریں۔ ❹ پھر جو لوگ امامت کو واجب کہتے ہیں ان کے بھی دو فریق ہیں: اکثر اشعریوں، معتزلہ اور عترۃ کا کہنا ہے: امامت شرعاً واجب ہے کیونکہ امام امور شرعیہ کو قائم کرتا ہے، اور شیعہ امامیۃ کا قول ہے: امامت صرف عقلاً واجب ہے کیونکہ ایسے سردار کی ضرورت ہے جو باہمی ظلم سے روکے، لوگوں کے تنازعات اور جھگڑوں کا فیصلہ کرے اگر والی نہ ہوتے تو حکومت کا معاملہ منتشر ہوجاتا۔جاحظ، بلخی، کعبی، ابوالحسن الخیاط اور حسن بصری کا قول ہے: امامت عقلاً اور شرعاً واجب ہے۔

ایک جماعت نے الگ راہ اختیار کی ہے (جن میں خوارج کی پہلی جماعت اور خوارج میں سے نجدات، ضرار، ابوبکر عبدالرحمٰن کیسان الاصم المعتزلی اور ہشام الفوطی شامل ہیں) ان لوگوں کا کہنا ہے: امامت جائز ہے واجب نہیں۔اصم کا قول ہے: اگر لوگ باہمی ظلم سے باز آجائیں تو انہیں امام کی ضرورت نہیں۔

ہر فریق نے اپنی رائے پر طویل دلائل ذکر کئے ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں۔ ❺

المبحث الاول......اسلامی حکومت کے ارکان اس کی بنیاد اور اس کی امتیازی حیثیت۔

---

❶......النظم السياسية للدكتور ثروت بدوى ۱/۳۳۔ ❷مغنى المحتاج ۴/۱۲۹، شرح المواقف للجرجانى: ۸/۳۴۶ شرح العقائد النسفية التفتازانى: ص ۱۴۲، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين الاشعرى ۲/۱۳۳، حجة الله البالغة للدهلوى رحمة الله عليه ۲/۱۱۰، اصول الدين للبغدادى ص ۲۷۱، ط، استانبول، الا حكام السلطانية للماوردى ص ۳، ولا بى يعلى ص ۳، نيل الاوطار ۸/۲۵۶ مقدمة ابن خلدون ص ۱۹۱ الحسبة لا بن تيميه ص ۴،۷، السياسة الشرعية لا بن تيميه ص ۱۶۱، النظريات السياسية الا سلامية للريس ص ۱۴۴ اكليل الكرامة فى مقاصد الا مامة لصديق حسن خان ص ۷۔ ❸السياسة الشرعية، سابقه جگه۔ ❹الفصل في الملل والنحل ۴/۸۷، المحلى ۹/۴۳۷م /۱۸۲۸، مراتب الا جماع ص ۱۲۴۔ ❺ تفصیل کے لئے دیکھیں: ''الامامۃ الکبریٰ، یہ دلائل نظام الحکم فی الاسلام'' کی بحث میں گزر چکے ہیں۔

المطلب الاول......اسلامی حکومت کے ارکان۔

تمہید

۱۱: موجودہ عرف میں حکومت......لوگوں کا ایک بڑا حصہ دائمی طور کسی جغرافی متعین علاقے میں بستا ہے اور اقتدار عالی یا متعین سیاسی نظام کے زیرنگیں ہوتا ہے حکومت کی اس روایتی تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عناصر یا ارکان تین ہیں:

عوام یا افراد کا مجموعہ، علاقہ، حاکمانہ اقتدار، اور آج کل حکومتوں کی تعداد (۱۷۰) حکومتوں سے زیادہ ہے۔ اور حکومت کی تعریف دو وصفوں یا دو خاصیتوں سے کی جاتی ہے: اور وہ دونوں سربراہی اور معنوی امتیازی حیثیت یا قانونی حیثیت ہے تو سربراہی حکومت کا روایتی معیار ہے یعنی جو اسے دوسری جماعتوں سے ممتاز کرتا ہے۔ ❶ میں یہاں اسلامی حکومت کے دو ارکان کے بارے بحث کروں گا۔ اور وہ دونوں عوام اور علاقہ ہیں۔ ❷ اسی طرح میں سربراہی کے وصف پر بحث کروں گا جسے بعض دستوری قانون کے فقہاء حکومت رکن سمجھتے ہیں۔ ❸ اس بحث کے تین موضوع ہوئے: عوام، علاقہ اور سربراہی۔

پہلا رکن: عوام

اول......اس رکن کی مادی اعتبار سے اہمیت اور اسلامی حکومت کے مفہوم میں اس کا اساس و بنیاد ہونا۔

۱۲......عوام یا امت موجودہ مفہوم میں دو عناصر پر قائم ہے: مادی عنصر: تو وہ زمین کے کسی متعین حصے پر استقرار کا نام ہے۔ معنوی عنصر: تو وہ مشترکہ زندگی میں رغبت کا نام ہے۔ حکومت کے عناصر میں سے پہلا جو سمجھا جاتا ہے وہ عنصر انسانی ہے جو عوام کہلاتا ہے۔ جب اسے سیاسی قدیم حکومت سے ملایا جاتا ہے تو موجودہ حکومت کے افراد کی بھاری بھرکم تعداد کو اس کے امتیازات میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسلامی حکومت بنانے کے مفہوم میں عوام، دارالاسلام کی وہ عوام ہے جن کا اجتماع ان مسلمانوں کے ذریعے ہوتا ہے جو اسلام کے پیام پر ایمان رکھتے ہیں جو ان کا دین، شریعت، عقیدہ اور سیاسی نظام ہے۔ اور ذمیوں میں سے یعنی غیر مسلم لوگوں کے ذریعے جو دارالاسلام میں مستقل قیام رکھتے ہیں۔ تو ان سب لوگوں سے اسلامی حکومت کی عوام بنتی ہے یا اس کے رعایا جو موجودہ مفہوم میں سیاسی قانونی رابطے کے ذریعے مرتبط اور جڑے ہوئے ہیں جو قومیت یا رعایا ہونے کا رابطہ ہے۔ مسلمانوں کی غرض اللہ تعالیٰ کی توحید، اس کی طرف دعوت دینے اور زندگی میں اسلامی دستور کی عملی تشکیل دینے کی دعوت دینے میں منحصر ہے اور یہ غرض عمومی ہے جو ہر جگہ، لوگوں میں تمیز کئے بغیر ہے البتہ (اگر تمیز ہے تو وہ) عقیدے، فضیلت، قناعت اور مقابلہ کی بنیاد پر ہے جسے لفظ تقویٰ سموئے ہوئے ہے۔ مسلمانوں کی مدینہ منورہ ہجرت اور انصار سے ان کی ملاقات کا بنیادی ہدف ایسی عوام کی بنیاد کو وجود دینا تھا جو پہلی اسلامی حکومت بنانے والی ہو۔ اس لئے کہ حکومت کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ باشندوں سے خالی ہو کر رہے۔ جیسا کہ اسلام کی شریعت کو نافذ کرنا اس پر ایمان رکھنے والے مکلفین کے وجود کا مطالبہ کرتا ہے۔ کبھی وقتی طور پر حکومت کی عوام کے ساتھ عصری زبان میں امن کے طلبگار یا اجنبی لوگ پائے جاتے ہیں۔

ثانی: حکومت کے جدید مفہوم میں اس رکن کا اپنی نظیر سے اختلاف......اسلامی حکومت میں عوام جسے کہا جاتا ہے حکومت کے موجودہ مفہوم میں جسے عوام کہا جاتا ہے اس سے مختلف ہے۔ چنانچہ موجودہ مفہوم میں عوام یا امت وہ لوگ ہیں جو جغرافیائی حدود میں بند اور

---

❶......النظم السياسية، ثروت بدوی ص ۲۸، ۴۰ حافظ غانم حواله سابقه ص ۱۲۴، ۱۲۸ احكام القانون الدولی فی الشريعة ص ۲۱۲۔ ❷ یہ معلوم ہے کہ اسلامی حکومت (اپنے قانونی مظہر میں) یورپی حکومتوں کی بنیادوں سے سبقت لے گئی۔ کیونکہ اس کا علاقائی، عوامی اور ذاتی اختیار کا عنصر مکمل ہے (احکام القانون الدولی لحامد سلطان حوالہ سابقہ ص ۲۳۱۔ ❸ موجز القانون الدستوری، عثمان خليل والطماوی ۱۰۔۱۴

منحصر ہوں ایک علاقے میں رہتے ہوں: اس علاقے کے افراد میں، خون، جنس، رنگ، اصل، زبان، دین یا عادات ومصالح ❶ مشترکہ کے روابط ہوں یعنی اکثر اوقات عوام عنصری بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔

رہا اسلامی حکومت میں عوام کا مفہوم تو وہ ان اغراض ومبادی کی اساس پر قائم ہوتا ہے جن کی بنیاد وہ نظام ہے جو انسانی زندگی کے لئے ٹھیک ہے جسے اسلام لے کر آیا ہے اور وہ مادیت یا قبلیت یا علاقائی اور قومی عصبیت سے جنگ پر قائم ہے۔ اصل میں رابطہ عقیدہ میں وحدت ہے یعنی رائے اور وجدان میں، تو جس شخص نے (خواہ جس قوم، رنگ اور وطن کا ہو) اسلام کو سینے سے لگایا، اسی طرح جن غیر مسلموں نے اسلام کے احکام کی پابندی کی اور دار الاسلام میں مقیم ہوئے۔ تو وہ اسلامی حکومت کے باشندے ہیں۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کی نظر انسانی ہے اور دینی سمجھ کے لحاظ سے عالمی ہے۔ جس اساس پر حکومت بنانے والے افراد یکجا ہوتے ہیں وہ زمین، رنگ یا زبان وغیرہ نہیں، بلکہ حکومت سے ربط وتعلق کی بنیاد یا عقیدۂ اسلام کا اقرار ہے یا اسلامی حکومت سے سیاسی دوستی ہے۔

۱۴.....یہیں سے اسلام میں قومیت اور امت کے مفہوم کی حد بندی ہو جاتی ہے..... گو اسلام کے مفہوم میں امت وہ نہیں جس کے افراد کے درمیان قومی وحدت رنگ، زبان یا ایک جگہ ہونے کا ربط ہو، بلکہ ان کے درمیان اتحاد کا ذریعہ عقیدہ اور اخلاق کا رابطہ ہے۔ رہی قومیت تو اسلام کی نظر میں ایسا تنظیمی رابطہ ہے جو ایسی جماعت کو یکجا کرتا ہے جو جغرافیائی حدود والی زمین پر رہتی ہے وہ اپنے مشترکہ معاملات اور مصالح میں مددگار ہوتی ہے دوسری اقوام سے علیٰحدگی کے بغیر جو زمین کے دوسرے ٹکڑوں پر بستے ہیں۔ یوں یہ عالم کے اطراف میں پھیلی بے شمار قومیتوں کے درمیان تعارف وباہمی الفت کی دعوت ہے۔ علیٰحدگی اور تعصب کی دعوت نہیں۔ ❷

اس کی دوسری تعبیر یہ ہے: قومیت کی ہر موجودہ صورت اسلام کے مبادی کے منافی ہے اس لئے کہ اسلام لوگوں کے درمیان مکمل مساوات کی بنیاد کو ثابت کرتا، مسلمانوں کی وحدت کو بھائی چارے کی بنیاد یا ایک عقیدے اور اخلاقی نظریے میں اشتراک کی بنیاد پر قائم کرتا ہے۔ ایسی وحدت جو قوم، ساخت اور زبان کی حیثیتوں سے بالاتر ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور عورت (کے ملاپ) سے پیدا کیا ہے اور تمہیں قومیں اور قبائل (اس لئے) بنایا تاکہ تم آپس میں ایک دوسرے کی پہچان کر سکو تم میں سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے عزت مندوہ ہے جو تم میں سے سب سے زیادہ متقی ہو۔ (الحجرات ۴۹/ ۱۳)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: کسی کو کسی پر اگر کوئی فضیلت ہے تو وہ صرف دینداری یا پرہیزگاری کی بنا پر ہے سب لوگ حضرت آدم کی اولاد ہیں اور آدم علیہ السلام مٹی سے پیدا کئے گئے (لہٰذا) کسی عربی کو کسی عجمی (غیر عربی) پر اور نہ کسی عجمی کو کسی عربی پر اور نہ کسی گورے کو کسی کالے پر اور نہ کسی کالے کو کسی گورے پر کوئی فضیلت حاصل ہے اگر ہے تو محض تقوے کی وجہ سے۔ ❸

اور اسی طرح آپ علیہ السلام نے فرمایا: اے قریشیو! اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کا غرور آباء واجداد کے ذریعہ بڑے پن کو دور کر دیا ہے، لوگو! تم سب حضرت آدم علیہ السلام سے تعلق رکھتے ہو اور حضرت آدم مٹی سے پیدا کئے گئے، (اس لئے) نسب کوئی فخر کی چیز نہیں۔ عربی کو عجمی پر اور نہ عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت حاصل ہے تم میں سے ”اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے عزت مندوہ ہے جو تم میں سے سب سے زیادہ پرہیزگار ہو“ ❹۔

---

❶.....حافظ غانم، حوالہ سابقہ ص ۱۲۵ ثروت بدوی ص ۲۹ احکام القانون الندوی فی الشریعة لسلطان ص ۲۱۵۔ ❷نظام الحکم فی الاسلام للدکتور العربی ص ۵۵ النظریات السیاسیة الاسلامیة للریس ص ۳۳۹ نظریة الاسلام السیاسیة للمودودی ص ۴۷، ۵۲ العرب والاسلام لابی الحسن علی الندوی ص ۸۵ حامد سلطان حوالہ سابقہ ص ۱۱۱، ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۸۳، ۲۱۷ نحو مجتمع اسلامی لسید قطب ص ۹۲ منهاج الاسلام فی الحکم لمحمد اسد ص ۷۱ الاسلام عقیدة وشریعة للاستاذ محمود شلتوت ص ۳۶۲، ط ۱۹۵۹۔ ❸رواہ احمد فی مسندہ (مجمع الزوائد ۳/ ۲۶۶) قال الهیثمی: ورجاله رجال الصحیح۔ ❹رواہ الترمذی وابوداؤ وعن ابی هریرة بلفظ مقارب لهٰذا (سنن ابی داؤد: ۲/ ۶۲۴، جمع الفوائد: ۲/ ۳۹۸، الترغیب والترهیب: ۳/ ۵۷۳، ۶۱۴)۔

ایک اور حدیث میں ہے" وہ شخص ہم میں سے نہیں جو عصبیت کی طرف بلائے، اور نہ وہ ہم میں سے ہے جو عصبیت پر لڑے اور نہ اس کا ہم سے تعلق ہے جو عصبیت پر مر جائے" ❶ اور یہ اس وجہ سے کہ اسلام نے عصبیت کے اس محل کو گرا دیا ہے جو قتل کرنے والا ہے اور بیماری والے مادیت کے مینار کو زمین بوس کر دیا ہے جس سے بغض پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ جماعتوں کو منتشر کرتی، کینوں، فتنوں اور جھگڑوں کو جنم دیتی ہے اور انسانیت کو اس کے عالمی محل میں اتارا اس واسطے کہ وہ باہم بھائی چارے، محبت اور سلامتی کا راستہ ہے۔ ❷

دوسرا رکن......علاقہ

اول......مادی اعتبار سے اس رکن کی اہمیت اور حکومت کے موجودہ مفہوم میں اس کا اپنی نظیر سے اختلاف

۱۵......اسلامی حکومت کا علاقہ تمام اسلامی جگہوں کو شامل ہوتا ہے جب کبھی اس کا قطعۂ ارض وسیع ہوگا تو وہ دارالاسلام کی حدود میں محدود ہوگا۔

دارالاسلام (اس جگہ کا نام ہے جو مسلمانوں کے قبضہ میں ہو) ❸ اور یہ یعنی ضمناً اسلامی حکومت کے علاقے کی حدود ثابت یا دائمی نہیں ❹ اس لئے کہ شرعی طور پر پوری دنیا تک اسلامی دعوت پہنچانا واجب ہے اس وقت اسلام کے غلبے کے منتقل ہونے کی وجہ سے دوسرے علاقوں تک حدود منتقل ہو جاتی ہیں۔

جوں جوں مسلمانوں کے اقتدار کا دائرہ وسیع ہوا اسلامی علاقے بھی پھیلتے جائیں گے۔ اسلام کے فقہاء کے نزدیک وطن سے مراد صرف وہ جگہ ہے جہاں کوئی شخص مستقل قیام کرتا ہے یعنی وہ شہر جہاں وہ عموماً رہتا ہے یا اس کی رہائش کا مقام۔ اور جب اسلام کے پھیلاؤ کا غلبہ رک جائے گا تو علاقہ ضرورت اور حالات کے دباؤ کے تحت ان حدود

تک محدود ہو جائے گا جن کا پاس وہ غلبہ رکا (Stop) ہو اور دارالاسلام کی حدود واقعی طور پر ان حدود کی جانب سے مقید ہو جائیں گی۔ ❺ الا یہ کہ اسلام جب جغرافیائی یا مادی رکاوٹیں دور کرتا ہے جن پر قومی وطن کا نظریہ قائم ہوتا ہے تو وہ مطلقاً وطن کے نظریئے کو بے کار نہیں کرتا، اس واسطے کہ اپنے وطن سے تعلق ہونا ایک فطری امر ہے، بلکہ اس کی محبت روح اور اس کے احساسات کو سرشار کر دیتی ہے لہٰذا وہ کون سا اسلام ہوگا جو اکیلا اس نظریے کے لئے اچھے معنی پر باقی رہے گا: اکٹھے ہونے باہمی بھائی چارے، آپس کے تعاون، خوشی و غمی میں شرکت، نظام اعلیٰ ❻ مشترک ہدف کے گرد وطن میں بھائیوں کے ساتھ جمع ہونے کا معنی و مطلب ہے۔ دوسرے انداز سے وطن شعور میں رائے کا نام ہے نہ

---

❶......رواہ ابو داؤد عن جبیر بن مطعم (سنن ابی داؤد ۲/ ۶۲۵)۔ ❷ جب موجودہ حکومت کا نظام امت کے اس نظریے پر قائم ہے جو اپنے افراد کے درمیان قوم، زبان اور دین کے روابط یا اقتصادی، جغرافیائی یا تاریخ تعلقات بحال کرتی ہے تو امت کا وہ مفہوم جس پر مسلم حکومت کا نظام قائم ہے بہت زیادہ وسیع ہے اس میں ہر وہ شخص شامل ہے جو اسلام پر ایمان رکھتا یا اسلام کے احکام کی پابندی کرتا ہے خواہ اس کی کوئی سی قوم، رنگت، اصل یا زبان ہو، اس واسطے کہ اسلامی اخوت کا رابطہ قومی، علاقائی رابطے یا کسی مخصوص شہر میں رہائش سے بڑھ کر ہے۔ ❸ شرح السیر الکبیر ۳/ ۸۱، دارالاسلام ودار الحرب للمؤلف۔ ❹ مدینہ کی حکومت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں علاقے کے رکن سے مراد مدینہ منورہ اور اس کا نواحی علاقہ تھا پھر آپ کے عہد میں حکومت کا علاقہ بڑھنے لگا پھر اسی طریقے سے آپ کے خلفاء کے عہد میں بڑھتا رہا۔ ❺ رہنمونے کی جانب سے تو اسلامی حکومت کا علاقہ محدود نہیں۔ اس کی حالت مکلف بنانے مطلقاً خطاب کی سی ہے جو کسی محصور و متعین علاقے کے ساتھ محدود نہ ہو اور نہ قومی یا مقامی رابطے سے مقید نہ ہو بلکہ وہ ایسا خطاب ہے جو ہر قید سے آزاد ہو اور مسلمانوں اور تمام انسانوں کی جانب ہو اور علاقائی روابط سے قطع تعلق کرکے، یعنی شریعت علاقائی رنگ والی نہیں بلکہ عمومی اور عالمی رنگ والی ہے البتہ حکومت اسلامیہ کا اقتدار واقع میں دارالاسلام کی حدود تک محدود ہے۔ اس واسطے کہ اسے دارالاسلام سے باہر اپنے احکام کو زبردستی نافذ کرنے کی قوت نہیں۔ (قارن، التشریع الجنائی الاسلامی ۱/ ۲۷۸ واحکام القانون الدولی فی الشریعۃ لحامد سلطان: ص ۱۱۱، ۱۸۴، ۲۳۱، الاسلام واوضاعنا السیاسیۃ للاستاذ عبدالقادر عودۃ ص ۲۲۱۔) ❻ نحو مجتمع اسلامی لسید قطب ۹۶ الاسلام والحیاۃ للدکتور محمد یوسف موسیٰ: ص ۱۸۹۔

کہ زمین کا وہ ٹکڑا جس میں ہم زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ وہ نظریہ ہے جس کے سائے تلے ہر قوم، رنگ اور زمین کے لوگ یکجا ہوتے ہیں (1) جیسے حکومت کے جدید مفہوم میں (عوام) کا رکن اپنی نظیر سے مختلف ہوتا ہے کیونکہ اسلام (لاعنصریت) غیر مادیت کو ثابت کرتا ہے پس اسلام کی حکومت وہ مادی اور محدود حکومت نہیں جس کی حدود قوم، جنس اور مادی زمین کی حدود سے ملی ہوئی ہوں۔ بلکہ یہ ایک نظریاتی حکومت ہوتی ہے جو اس حد تک پھیلتی چلی جاتی ہے، جس سے اس کا عقیدہ ملتا ہے چہ جائیکہ وہاں اسے امتیازات ہوں جو قوم، رنگ یا علاقے کی بنیاد پر قائم ہوں۔ (2) بالکل ایسے ہی کیونکہ (علاقہ) ملک حکومت کے جدید مفہوم میں اپنی نظیر سے مختلف ہے اس لئے کہ اسلام (غیر علاقیت) کو ثابت کرتا ہے۔ (3)

ثانی.....حکومت کے علاقے میں شامل مقامات

۱۶.....فقہاء نے دارالاسلام کی جو تعریف کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے اسلامی حکومت کا علاقہ ہر اس جگہ یا شہروں کے اس جزء کو شامل ہوتا ہے جو مسلمانوں کے اقتدار کے زیر نگیں ہو۔ (4) اس بنا پر مندرجہ ذیل مقامات حکومت کے علاقے میں شامل ہیں۔

۱: جو علاقے کا بنیادی جز ہو.....حکومت کا علاقہ ہر اس مقام کو شامل ہوگا جو اس کی جغرافیائی یا طبعی ساخت میں داخل ہو اور وہ یہ ہیں۔

الف۔زمین.....یعنی خشک حصہ یا وہ ٹکڑا جس پر مسلمان لوگ بستے ہوں اور اپنے اقتدار یا اختیار و ولایت کی فرمانبرداری کرتے ہو۔ خواہ وہ جگہ شہر ہو گاؤں ہو، صحراء، جنگل، پہاڑ یا جزیرہ ہو۔ (5)

اسی طرح زمین کے اندر کے مندرجات حکومت کے تابع سمجھیں جائیں گے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ زمین سے نکلنے والی معدنیات اور زمین میں گاڑی ہوئی چیزوں پر مصالح عامہ کے خمس واجب ہے (6) اور باقی مالک کا حصہ ہے۔ اور یہ یعنی زمین کی ملکیت اوپر نیچے کی ملکیت کے تابع ہونے کا تقاضا کرتی ہے، شرعی قاعدہ پر عمل کرنے سے ثابت ہے۔ (جو شخص کسی چیز کا مالک ہوا تو وہ اس کے ضروری امور کا بھی مالک ہو گیا)۔

ب: ملکی نہریں...... یہ وہ نہریں ہیں جو دارالاسلام کی زمینوں میں اپنے منبع و سرچشمہ سے بہتی ہوئی اپنے مصب (نہر کے پانی گرنے کی جگہ) تک جاتی ہیں جیسے مصر، شام اور عراق وغیرہ کی نہریں۔

ج: ساحلی پانی یا علاقائی سمندر...... یہ سمندر کی محدود قسم ہے جو حکومت کی اس زمین سے ملی ہوتی ہے جس کی حدود سمندر تک پہنچتی ہیں اور اس کا دارالاسلام کے تابع ہونا اس بنیاد پر ہے کہ مباح چیز کو جمع کیا جائے۔ نیز جس مباح چیز تک پہلے کوئی نہ پہنچا ہو تو جو پہنچا وہ اسی کی ہے جیسا کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے۔ (7)

---

(1)...... یہ ملحوظ رہے کہ موجودہ مفہوم میں حکومت کا علاقے سے تعلق ایسا رابطہ ہے جس کی بنیاد نئی ہے ستر ہویں صدی تک اس کے وجود کا پتہ چلتا ہے اور بیسویں صدی میں اعتماد حاصل کر لیا۔ یونان و روم کے نزدیک علاقہ حکومت کے بنیادی عناصر میں سے نہیں تھا۔ بلکہ حکومت اور علاقے میں ربط کا آغاز جو ہوا، قانونی ادراک میں اس کا اظہار درمیانی صدیوں میں ہوا۔ (حامد سلطان حوالہ سابقہ ص ۲۲۸) (2) بحث الفرد والدولة في الشريعة الدكتور عبدالكريم زيدان ص ۱۴۔ (3) للتفصيل (4) بحث: دارالاسلام ودارالحرب (5) رد المحتار ۳/۲۷۷، ط الحلبی۔ (6) ر: زکاۃ۔ (7) رواه ابو داؤد عن اسمر بن مضرس بلفظ: اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته، فقال: (من سبق الى مالم يسبق اليه مسلم فهو له) (نيل الاوطار ۵/۳۰۲)

اسی حکم میں وہ علاقہ ہے جو ملا ہو (یا ملایا گیا ہو یا تکمیلی) ❶ کہلاتا ہے اسے دارالاسلام کا جزء سمجھا جائے گا۔ نیز براعظمی پھیلاؤ اسی جیسا ہے۔ ❷ رہے وہ اندرونی پانی جو دارالاسلام کی زمینوں کے اندر ہیں تو وہ بالاتفاق مسلم حکومت کے علاقے کا جزء ہیں کیونکہ وہ مسلمانوں کے اقتدار کے تابع اور ان کے ماتحت ہے۔

۲.....جو علاقہ پھیلاؤ میں ہو یا علاقے کے ساتھ ملحق (Supplementary) سمجھا جائے۔

۷.....حکومت کے نقل وحمل کے وسائل جیسے کشتیاں، حکومتی ٹرینیں جو دوسری حکومت کے علاقوں سے گزرتی ہیں تو انہیں دارالاسلام کے علاقے کا پھیلا ہوا جزء سمجھا جائے گا۔ پھر اگر یہ وسائل جنگی ہوں تو وہ اسلامی حکومت کی سربراہی کے زیرنگیں ہوں گے اور احناف وغیرہ کے اتفاق سے ان پر شریعت منطبق ہوگی ان لوگوں کا اس پر قیاس ہے کہ اسلامی لشکرگاہ کی زمین دارالاسلام کا جزء ہے اور اگر یہ وسائل تجارتی یا شہری ہوں تو مسلک حنفی کی بنیاد جو ثابت کی جاتی ہے کہ مسلم اقتدار کو دارالحرب کے جرائم پر کوئی اختیار نہیں۔ اگر وہ دارالحرب کی تابع فضاؤں زمینوں یا پانیوں میں ہوں تو اسلامی حکومت کی سربراہی کے زیرنگیں نہیں ہوں گی۔

اور اگر ان جگہوں میں ہوں جو دارالاسلام کی تابع ہیں یا وہ علاقے آزاد ہیں کسی کے تابع نہیں۔ جیسے اگر سمندر کے وسط میں ہوں تو وہ اسلامی حکومت کے زیرنگیں ہوں گی اور ان پر شریعت لاگو ہوگی۔ اور چونکہ آج کل ان وسائل پر دوسری حکومت کی زمینوں میں حکومت کے اختیار کے تابع رہتے ہیں اس قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے۔ (حکم کا دارومدار اپنی علت کے وجود وعدم پر ہوتا ہے)۔

احناف کے علاوہ کی رائے کے مطابق جو اس بات کے قائل ہیں کہ حکومت اسلامی کی رعایا کو ان جرائم کی سزا جن کا ارتکاب خواہ وہ کسی بھی جگہ کریں، دارالاسلام واپس آنے پر دی جائے گی: یہ وسائل مطلقاً اسلامی حکومت کے زیرنگیں رہیں گے خواہ دارالحرب کے تابع علاقوں میں ہوں یا دارالاسلام کے تابع علاقوں میں یا آزاد علاقوں میں ہوں۔ ❸

۳.....جو مقامات حکومت کے علاقے کا جزء تو ہوں لیکن اس پر فائدہ اٹھانے کے حقوق دوسری حکومت کے ہوں

۱۸.....یہ عنصر دو علاقوں کو شامل ہوتا ہے جو اسلامی حکومت میں سے اس لئے سمجھے جاتے ہیں کہ ان پر اس کا اختیار واقتدار ہوتا ہے اور وہ دو یہ ہیں:

الف: حکومت کے علاقے میں ملکی نہروں کا واقعی جزء...... کیونکہ یہ حصہ اسلامی حکومت کے زیرنگیں ہے اور اس پر اس کے اقتدار کی مہارت ہے اگر ان میں کشتی بانی وغیرہ دوسری حکومتوں کا منتفع ہونا باہمی اتفاق یا تبادلہ وغیرہ سے ہونے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو جیسا کہ مخصوص ملکی دائرہ کار کی حالت ہے جس میں پڑوس کی وجہ سے فائدہ اٹھانے کے حقوق کو ثابت کرنا۔

ب: بلندی میں فضائی طبقات...... حکومت کا علاقہ زمین کی گہرائیوں اور ہوائی طبقات کو شامل ہوتا ہے جو اس کے زمینی اور آبی علاقے سے بلند ہوتے ہیں۔ اس سے حکومت بلند فضاؤں پر اپنے حقوق اور عملی طور پر اپنے اختیارات کا حق حاصل کرتی ہے۔

---

❶ ......اس علاقے کو سمندر کے بلند حصے کی قسم سمجھا جاتا ہے جو علاقائی سمندر سے گزرتا ہے، جس پر ساحلی حکومت اقتصادی، مالی، کسٹم کے مسائل اور حکومت کے امن، صحت عامہ کے مسائل غنیمتوں اور غیر جانبداری میں بعض محدود اختصاصات واختیارات رکھتی ہے (حافظ غانم، حوالہ سابقہ ص ۴۰۲)۔ ❷ براعظمی پھیلاؤ: زمین کے وہ نشیبی طبقات جو سطح سمندر سے بلند میدان میں واقع ہیں اور حکومت کے علاقائی پانیوں کے پاس ہیں۔ حکومتیں ان کا اہتمام اس لئے کرتی ہیں کہ انہیں طبعی سرمایہ کاری کے اضافہ میں رغبت ہوتی ہے۔ جیسے مثلاً پیٹرول جو سمندر کی ہموار زمین میں موجود ہے اور اس کے کناروں کے آگے علاقائی سمندر سے باہر پھیلا ہوا ہے۔ (حافظ غانم حوالہ سابقہ ص ۳۹۲) ❸ دار الاسلام و دار الحرب: ف ۴۳، ۱۱۱۔۱۱۳، التشریع الجنائی الاسلامی ۱/ ۲۹۶۔

خواہ فضائی جہاز رانی میں ہو یا مواصلات اور براڈ کاسٹنگ میں۔ شرعی دلیل سابقہ فقہی قاعدے پر عمل ہے (جو شخص کسی چیز کا مالک ہوا تو وہ اس کے ضروری امور کا بھی مالک ہو گیا) ملکیت عام ہو یا خاص زمین کے اوپر فضائی طبقات کی ملکیت اور اس کے نیچے گہرائیوں تک کی ملکیت اس کے تابع سمجھی جائے گی۔ اس میں مالک مثلاً جو چاہے تہ بتہ بنا سکتا ہے ❶ اور اس پر ہر طرح کے حقوق کو استعمال کر سکتا ہے بشرط یہ کہ دوسروں کا نقصان نہ ہو اور ضروری مصالح کا امن برقرار رہے۔

۴......کئی حکومتوں کے مابین مشترکہ علاقے

۱۹......اسلامی حکومت ان مشترکہ حصوں پر اپنے اقتدار کو بروئے کار لا سکتی ہے جو اس کے اور دوسری حکومتوں کے درمیان معاہدے یا طے شدہ اتفاق کے مطابق مشترک ہوں جیسا کہ ترکی کی ان آبناؤں کے نظام کا حال ہے جن کی بموجب ترکی نے (۲۶) تموز (جولائی) (۱۹۳۶ء) مونتریا معاہدے کے مطابق باسفورس اور دریائے نیل کی آبناؤں کا شرف حاصل کیا۔ جس میں تجارتی کشتیوں کے لیے جہاز رانی کی بنیاد کی حفاظت بھی شامل تھی۔ اور جیسے جبل طارق اور طنجہ کی آبنائے کی کیفیت ہے جو ہمیشہ غیر جانب داری کی حالت میں ہے جس کا سبب (۱۹۲۳ء) کا بین الاقوامی اتفاق ہے اسی طرح وہ غیر جانب دار علاقہ جو کویت اور سعودیہ کے درمیان شمال اور جنوب مشرقی جانب میں ہے جس پر طے شدہ اتفاقات کی حکومت ہے۔ یہ سب کچھ یعنی حکومت کا مشترک علاقے پر اقتدار یا ناقص ہو گا یا معدوم تو غیر جانب داری کی وجہ سے وہ علاقہ کسی بھی حکومت کے ماتحت نہیں ہو گا۔

۵......جو علاقے کا جزء نہیں سمجھے جاتے اور مشترکہ پھیلاؤ کے لحاظ سے ہر حکومت کے علاقے کا حصہ سمجھنا ممکن ہو۔

۲۰......وہ آزاد علاقے جو کسی بھی حکومت کے تابع نہیں تو اسلام میں انہیں تمام حکومتوں مشترکہ برابری کے ساتھ حصہ سمجھنا ممکن ہے کیونکہ چیزوں میں اصل اباحت ہے۔ نیز وہ کسی کے قبضہ میں ہیں تو ان سے تمام حکومتیں اس شرط کے ساتھ کہ دوسروں کا نقصان نہ ہو فائدہ اٹھا سکتی ہیں۔ کیونکہ ضرر پہنچانا شرعاً ممنوع ہے۔

آپ علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: باہمی نقصان اور گزند پہنچانے کی گنجائش نہیں ❷ (مثلاً کوئی شخص کسی کے اہل خانہ کو جھانکنے کے لئے طاقچہ نکالتا ہے اور دوسرا اس کے مقابلے میں اپنے گھر کی دیوار سے اس کے اہل خانہ کو تانکنے کے لئے طاقچہ نکالنا چاہتا ہے تو اس کی اجازت نہیں بلکہ دونوں کو روکا جائے گا۔ (مجموعہ قواعد الفقہ)

یہ علاقے مندرجہ ذیل مقامات پر مشتمل ہوتے ہیں:

الف: سمندروں کے عالی حصے...... ❸ شریعت میں اصل یہ ہے کہ عام سمندر کسی کی ملکیت نہیں ❹ کیونکہ ان پر قبضہ نہیں۔ کسی حنفی فقیہ سے شور سمندر کے بارے میں پوچھا گیا کہ آیا وہ دارالاسلام کا حصہ ہے یا دارالحرب کا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ان دونوں میں سے کسی کا نہیں۔ اس واسطے کہ اس پر کسی کی دسترس نہیں ❺ جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ سمندری آزادی کے اصول کو ثابت کرنے کے لئے

---

❶......المدخل الفقهي العام للاستاذ الزرقاء ف ۶۳۵۔ ❷ رواه مالک فی المؤطأ واحمد فی مسنده وابن ماجه والدار قطنی فی سننها عن ابن عباس وعبادة رضی الله تعالیٰ عنهما (الفتح الكبير وغيره) ❸ آج کل کے عرف میں سمندروں کے بالائی حصے سے مراد سمندر کے وہ اجزاء ہیں۔ جو شہری سمندر میں داخل نہیں۔ یا کسی حکومت کے اندرونی پانیوں میں شامل نہ ہوں۔ (حافظ غانم حوالہ سابقہ ص ۴۰۵) اور سمندروں کی آزادی سے مقصود: کہ تمام حکومتیں مساوات کے انداز میں ان سے مستفید ہوں، سمندروں کے بالائی حصوں میں موجود کشتی صرف اسی حکومت کے زیر نگیں سمجھی جائے گی جس کا جھنڈا اس پر لہرا رہا ہو گا۔ ❹ التشريع الجنائی الا سلامی لهودة ۱/ ۲۹۶۔ ❺ رد المحتار علی الدر المختار ۳/ ۲۶۷، ۲۷۷، ط، الحلبی، دار الاسلام ودار الحرب المؤلف۔

بعض اسلامی قواعد پر اعتماد ہے جیسے عدالت وانصاف کا اصول، مساوات کا اصول، قبضہ کا عملی قاعدہ یا حکمی قبضہ، نیز اشیاء واعیان میں اصل اباحت ہے، انصاف ومساوات کا تقاضا ہے کہ سمندروں کو تمام حکومتوں کے درمیان تقسیم کیا جائے، کیونکہ ان پر کسی حکومت کی عملاً یا حکماً اجارہ داری نہیں، جس سے یہ لازم آئے کہ سمندروں کی ملکیت کے اصول اور ان کی آزادی کے اصول کو ثابت کرنے کی کوشش کی بات چھوڑی جارہی ہے۔ ❶

ب......کائناتی فضاء...... ❷ کائناتی فضا کو بھی آزاد سمجھا جاتا ہے سمندروں کی عمومی آزادی کے اصول پر قیاس کرتے ہوئے جس کا پہلے ذکر ہوا ہے ہر حکومت کے لئے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے کیونکہ اس پر نہ کسی حکومت کا قبضہ ہے اور نہ غلبہ، لیکن سابقہ شرط کی رعایت رکھتے ہوئے اور وہ یہ کہ دوسروں کا نقصان نہ ہو۔

تیسرا رکن......سربراہی واقتدار

تمہید: ا......حکومت کے موجودہ مفہوم میں اقتدار کا نظریہ اور متبادل نظریات جیسے حکومت کے معیار وکسوٹی

۲۱......سربراہی نسبتاً ایک نیا نظریہ ہے سولہویں صدی تک اس کی شہرت نہیں ہوئی تھی۔ اس سے مراد اختیارات کا وہ مجموعہ ہے جس میں حکومت کے اندر سیاسی اقتدار منفرد ہو اور ان میں سے حکمران اقتدار کو عالی بناتی ہے شاید ان اختیارات میں سے اہم اس کا اپنے ارادہ کو اپنے علاوہ دوسری جماعتوں اور افراد پر صرف اپنی جانب سے کاموں کو لازم کرنے کی طاقت وقدرت ہے وہ اعمال اس کی جانب سے نافذ ہوں گے۔ حکومت کے لوگوں کا ان اعمال کو قبول کرنے پر موقوف نہیں۔

سیاسی اقتدار اور سربراہی میں گڈمڈ کرنا صحیح نہیں کیونکہ خود اقتدار میں اور اقتدار کے اوصاف میں فرق ہے سربراہی واقع میں ایک صفت ہے۔ جس سے حکومت میں موجود سیاسی اقتدار موصوف ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اقتدار جماعت کا ایک رکن ہے رہی سربراہی تو یہ ایک وصف یا خاصیت ہے جس میں حکومت کے اندر سیاسی اقتدار منفرد ہوتا ہے، حکومت کے لئے روایتی معیار وہ سربراہی ہے حکومت کو جو چیز دوسری جماعت سے ممتاز کرتی ہے وہ سربراہی سے اس کا فائدہ اٹھانا ہے۔ سربراہی کے دو مظہر یا دو جہیں ہیں جن کا میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ ❸ اور میں یہ بھی بیان کر آیا ہوں کہ موجودہ مفہوم میں سربراہی کا نظریہ اضافی ہو گیا ہے کیونکہ حکومت کی سربراہی اندرونی طور پر عام قومی بھلائی کے اور بیرونی طور پر مشترک حکومتی بھلائی کے تابع ہوگئی ہے۔ کچھ ایسے نظریات پائے جاتے ہیں جنہوں نے مطلق سربراہی کی جگہ لے لی ہے۔
ان میں سے ایک (لاباند) کا نظریہ ہے۔ جس کی بنیاد یہ ہے کہ حکومت کو ممتاز کرنے والی چیز اس کی زبردستی اور غلبہ پانے کی وہ قوت ہے جسے وہ دوسرے افراد پر استعمال کرتی ہے یہ طاقت وقوت حکومت کا خاص حق ہے جسے اس نے کسی اور اقتدار سے نہیں مانگا۔
ان میں سے ایک (بلنیک) کا نظریہ ہے۔ جس کا کہنا ہے کہ: حکومت کو ممتاز کرنے والی چیز اس کا اختیار دینے کے اختیاری مالک ہونا ہے علاقے میں یہ اکیلا اقتدار ہے جو حکومت کو منظم کرنے والے دستور کو وضع کرنے کا حق رکھتا ہے۔

---

❶ ......کیتھولک چرچ کے لوگوں نے جن کا سرخیل پاپا ہیں درمیانے عرصے میں سمندروں کو یورپی حکمرانوں کی ملکیت میں شامل کرنے کا آغاز کیا تا کہ ان کے لئے سمندر کے کھلے راستے یا جو مشہور ہوگا کے ذریعے اسلامی حکومت کا محاصرہ کرنا آسان ہو۔ (احکام القانون الدولی فی الشریعۃ لحامد سلطان ص ۲۴۳ نظم الحکم والادارۃ فی الشریعۃ والقوانین لعلی منصور ص ۳۱۲) ❷ ہمارے موجودہ دور میں کچھ بڑی حکومتیں ایسی ہیں جنہوں نے پھینکے جانے والے راکٹ کائناتی فضاء کی طرف بھیجے ہیں جو مصنوعی سیارے اٹھائے ہوتے ہیں اور وہ آسمانی سیاروں کے گرد گھومتے ہیں اور وہاں سے کرۂ ارض کا رخ کرتے ہیں اور اس کے کسی حصے کا فوٹو لے کر فضاء اور شمسی شعاعوں سے فضائی معلومات اس حکومت کی طرف بھیجتے ہیں جس نے انہیں چھوڑا ہوتا ہے۔ ❸ حاشیہ ف/۵۔

اوراس کے علاقے میں موجود باقی جماعتوں اور افراد کے اختیارات کی حد بندی کرتا ہے۔بعض حکومتی قانون دانوں کا کہنا ہے: حکومت کے لئے ایک اوردو ہر معیار وضع کرنا ممکن ہے جس کا خلاصہ دو باتیں ہیں:

۱.....حکومت کا عمومی اختیار، یعنی حکومت اپنی علاقائی حدود میں عام اختیارات سے مستفید ہوسکتی ہے۔

۲.....حکومت کے عمومی قانون کی عملاً فرمانبرداری، جس سے وہ اپنے حقوق اور ذمہ داریاں حاصل کرسکتی ہے۔اور تصرف کرنے میں جو اس کی آزادی پر پابندی لگائے اس کے تابع ہوگی۔ ❶

۲: سربراہی کا اپنے مشابہ سے ممتاز ہونا

۲۲.....حکومتی قانون دانوں نے سربراہی، بعض نظاموں اور حکومت کی سرگرمی کے بعض مظاہر میں فرق کیا ہے جو بعض دفعہ گڈمڈ اور رل مل جاتے ہیں۔ ❷

الف: سربراہی اور عملی اقتدار میں تمیز......سربراہی جیسے قانونی حق میں اور عملی اقتدار کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ حکومت یا کوئی حکومتی جماعت عملی طور پر ایسے علاقے میں اقتدار کو بروئے کار لائے جو حکومت کے زیر نگیں نہ ہو۔اس کی مثال دو نظام ہیں:

۱: اجرت پر دینا......اس کا تقاضا یہ ہے کہ حکومت اپنے علاقے کا کوئی حصہ دوسری حکومت کو اجرت پر دے اور اجرت پر لینے والی حکومت علاقے کے انتظام کو کرائے داری کے مقام پر خود انجام دے اور اجرت پر دینے والی حکومت کو (کرایہ) دینے کے لئے مخصوص اجرت کے مقابلہ میں اس جگہ کو کام میں لائے۔جیسے (۱۹۴۱م) اتفاقی معاہدہ کے بموجب امریکا نے انگلینڈ کے نیوفونڈ لینڈ اور برمودا کے کچھ علاقے (۹۰) سال کی مدت کے لئے اجرت و کرائے پر لئے۔

۲: انتظام......اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ حکومت اپنے علاقے کے کسی حصے کے انتظام سے دوسری حکومت کی خاطر دستبردار ہوجائے۔ اور انتظام کرنے والی حکومت پہلی حکومت کی نائب بن کر اوراس حکومت کی مصلحت کی خاطر علاقے کا انتظام سنبھال لے۔جیسے اقوام متحدہ کی سرپرستی کے تحت حکومتی حکم کا نظام۔

ب: سربراہی اور ملکیت کے درمیان فرق......ملکی قانون میں سربراہی کا قانونی ظاہری معنی (مدلول) ہے جس کی بنیاد اس پر ہے کہ حکومت کو اس کے علاقوں میں اعلیٰ اقتدار کی حیثیت حاصل ہے اور اس علاقے کی حیثیت وہ دائرہ ہے جس میں حکومت اپنا اقتدار استعمال کرتی ہے۔کسی فرد کی خاص ملکیت کے ساتھ حکومتی اقتدارات واختیارات کو تشبیہ دینا ممکن نہیں ہر حکومت کا اندرونی قانون افراد کی ملکیت یا عمومی ملکیت کو منظم کرنے کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس میں متعین نظریات اور مبادی کو مؤثر بنایا جاتا ہے۔حکومت کی اپنے علاقوں میں یا دوسری حکومت کے علاقوں میں بعض اموال کی ملکیت، علاقائی سربراہی سے مختلف چیز ہے۔

اس تمہید کے بعد میں تین امور ذکر کروں گا۔

اول: اسلامی حکومت میں سربراہی کا نظریہ

۲۴.....اسلامی حکومت اندرونی اور بیرونی دائروں میں سربراہی کی خاصیت سے اس وقت سے مستفید ہورہی ہے جب سے مدینہ منورہ

---

❶.....حافظ غانم ص ۱۲۸-۱۳۷، ثروت بدوی ص ۴۰، حامد سلطان ص ۱۵۰، فواد شباط ۶۲، سابقہ حوالہ جات۔ ❷حافظ غانم سابقہ حوالہ جات ص ۱۳۲ الشریعة والقانون الدولی علی منصور ص ۱۲۳۔

میں نبوی حکومت کا آغاز ہوا اور اس کے بعد مستقل ادوار میں فائدہ اٹھاتی رہی ہے۔

جہاں تک اندرونی دائرہ ہے: تو حکومت کو تمام افراد اور دارالاسلام میں قائم مقام جماعتوں پر بالادستی حاصل ہے۔ رعیت کو شرعی حدود کے ضمن میں فرمانبرداری لازم ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ (اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی فرمانبرداری نہیں، فرمانبرداری ہے تو نیکی کے کام میں) ❶ ماوردی کا قول ہے، جہاں وہ ان عام امور کا ذکر کرتے ہیں جو بادشاہ پر لازم ہیں: امام جب امت کے ان حقوق کو قائم کرے جو ہم نے ذکر کئے تو اس نے اللہ تعالیٰ کا وہ حق ادا کر دیا جو ان کے لئے اور ان پر لازم ہوتے ہیں۔ بادشاہ کے عوام پر دو حق واجب ہوتے ہیں (فرمانبرداری اور مدد) جب تک اس کی حالت تبدیل نہ ہو۔ جس سے اس کی حالت تبدیل ہوتی ہے اور وہ امامت و بادشاہت سے خارج ہو جاتا ہے دو چیزیں ہیں۔

اول اس کے عادل (وہ انسانی ملکہ جو تقویٰ اور مروت پر ابھارے) ہونے پر اعتراض۔

دوم اس کے بدن کا نقص ہے۔ رہا اس کے عادل ہونے پر اعتراض تو وہ فسق ہے جس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک: جس میں وہ شہوت کے تابع ہو دوم جس کا تعلق شبہ سے ہو۔ پھر ان میں سے اول اعضاء کے افعال سے متعلق ہے: جن میں ممنوع کاموں کا ارتکاب کرنا شہوت کو حکم بنانے اور خواہش کی فرمانبرداری کرنے کے لئے منکرات کا اقدام کرنا شامل ہے تو یہ ایسا فسق ہے جو امامت کے انعقاد اور اس کے دوام کو روکتا ہے.....الخ) ❷

جہاد پر امارت کی تقلید کے موضوع کے متعلق ماوردی فرماتے ہیں: اور جو امور انہیں لازم ہوتے ہیں۔ یعنی لشکر کو اپنے امیر کے حق میں۔ تو وہ چار امور ہیں۔

اول.....اس کی فرمانبرداری کا التزام اور اس کے اقتدار میں داخل ہونا، کیونکہ اس کا اقتدار ان پر ثابت ہو گیا اور والی ہونے کی وجہ سے اس کی فرمانبرداری واجب ٹھہری۔

دوم.....فیصلہ اس کی رائے پر چھوڑیں اور اس کی تدبیر کے حوالے کر دیں۔ تاکہ ان آراء میں انتشار پیدا نہ ہو جس سے ان کی جمعیت جاتی رہے گی۔

سوم.....وہ حکم بجاوری میں اور اس کے روکنے اور ڈانٹنے کے واقفیت حاصل کرنے میں جلدی کریں۔ کیونکہ یہ دونوں چیزوں فرمانبرداری کے لوازمات میں شامل ہے۔

چہارم.....جب وہ غنیمتیں تقسیم کرے تو اس سے نہ جھگڑیں (بلکہ) اس سے راضی رہیں۔ ❸

رہا حکومتی یا خارجی میدان میں سربراہی کا مظہر تو وہ اس سے واضح ہے جو قرآن مجید نے حکومت اسلام کے کامل استقلال اور غلبے کو بڑھانے کے اصول سے ثابت کیا ہے بغیر اس کے کہ وہ کمی کی وجہ سے یا اس پر تسلط کے ارادے سے کسی بھی دوسرے اقتدار کی چاپلوسی کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ نے کافروں کے لئے مسلمانوں پر کوئی سبیل ہرگز نہیں رکھی"۔ النساء ۴/۱۴۱

اور ارشاد عالی ہے: اور عزت و شوکت تو اللہ ہی کے لئے اس کے رسول اور ایمان والوں کی لئے ہی ہے۔ المنافقون ۶۳/۸

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے عزت و شوکت کا تقاضا ہے کہ استقلال ہو اور اس کے لوازمات میں سے فقہاء نے امام و حاکم پر لازم کیا ہے کہ (بھرپور تیاری اور ہٹا دینے والی قوت کے ذریعے حدود و ثغور کی حفاظت کرے تاکہ دشمن کسی مقام کی بے حرمتی کرنے یا کسی مسلمان یا ذمی کا خون بہانے کا حربہ استعمال نہ کریں۔ ❹

❶.....رواہ مسلم من حدیث علی (شرح مسلم للنووی: ۱۲/۲۲۶۔) ❷الاحکام السلطانیة: ص ۱۵، الاحکام السلطانیة لابی یعلی: ص ۸، ۳۰۔ ❸حوالہ سابقہ ص ۴۵۔ ❹الماوردی، حوالہ سابقہ ص ۱۴ الاحکام السلطانیة لابی یعلی: ص ۱۱۔

ثانی......حاکم ہونے کا نصاب یا ثابت ہونے میں اس کی ادنیٰ حد، اور دار الاسلام کا مفہوم ثابت ہونے کے لئے اس میں اور احکام کو عملی تشکیل دینے کی ادنیٰ حد میں فرق

۲۵......سابقہ مطلب کے لحاظ سے اسلامی حکومت کے لئے جو سربراہی ثابت ہے وہ چند قیودات یا حدود شرع یا موجودہ تعبیر (قانون کی بالادستی کا اصول) سے مقید ہوسکتی ہے۔ کیونکہ اسلامی حکومت کی اہم ذمہ داری (دین کے مقررہ اصولوں اور جن باتوں پر امت کے سلف کا اجماع پر کاربند رہ کر دین کی حفاظت کرنا ہے۔)❶

وہ قریبی حد جو شرعاً، شریعت کی بالادستی یا حاکمیت اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے کے ہونے کو ثابت کرنے کے لئے مطلوب ہے مندرجہ ذیل میں کامل طور پر آجاتی ہے۔

۱۔عقیدۂ توحید کا اقرار......اسلام کا پہلا مظہر وہ اس کا اپنے عقیدہ کے مشہور اصولوں کو واضح کرنا ہے: اور وہ اللہ تعالیٰ؛ اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، یوم آخرت پر اور اچھی بری موافق و ناموافق تقدیر اللہ تعالیٰ کی طرف۔ سے ہونے پر ایمان لانا ہے۔❷

۲۔دین کے ضروری احکام جن کا علم ہے ان کی پابندی کرنا یا وہ احکام جو قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ دلیل سے ثابت ہوں۔ جیسے پانچوں نمازوں، روزوں زکوٰۃ اور حج کا فرض واجب ہونا اور حدود کے جرائم کا حرام ہونا۔

جوزنا، تہمت، چوری، شراب نوشی، محاربہ (راہزنی) ہیں۔ ان کے لئے مقرر سزا کا واجب کرنا، ظلماً عمداً قتل کرنے کی سزا، سود کی حرمت، جوئے، محرم عورتوں سے شادی کی حرمت، مسلمان عورت کی غیر مسلم مرد سے شادی کی حرمت، قسموں کے لئے یا کسی نظام یا دینی فرائض میں سے کسی کی بے حرمتی کرنے کی وجہ سے مقررہ کفاروں کا وجوب۔❸

۳۔جن شرعی احکام کی قرآن مجید یا سنت یا اجماع میں صراحت ہے انہیں نافذ کرنا، جیسے میراث، خاندان، رضامندی اور اختیار وغیرہ باہمی معاملات کے اصولوں کا نظام۔ ثبوت پیش کرنے، فیصلہ کرنے کے طریقے، سلامتی اور جنگ کے نظام وغیرہ جن کا تعلق اوامر کی پابندی اور نواہی سے اجتناب کے ساتھ ہے۔

۴......اس کے سیاسی، شہری اور اقتصادی اصولوں کا احترام

جیسے شوریٰ، عدل، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، عہد و پیمان اور پابندیوں کو پورا کرنے کا اصول، حقوق کی حفاظت، امن کو ثابت کرنے، اذیت ونقصان کو ختم کرنے، ظلم سے روکنے، دشمنوں سے جہاد کرنے، فساد تک پہنچنے کے ذرائع کی روک تھام کرنے، جان، مال اور عزتوں کی حفاظت، انفرادی ذمہ داری کا اقرار، زیادتی یا نقصان پہنچانے کی وجہ سے ضامن ہونے، ذخیرہ اندوزی ملاوٹ، دھوکہ دہی، ناپ تول میں کمی کرنے،❹ خاص ملکیت کے احترام کو پامال نہ کرنا، ساتھ اس کی رعایت کرنا کہ وہ اجتماعی ملازمت والی ہے مال کو جمع اور خرچ کرنے پر شرعی پابندیاں لگانے کا اصول۔

---

❶......الماوردی: ص ۱۴، ابو یعلی: ص ۱۱۔❷الماوردی: ص ۱۴، ابویعلی: ص ۱۱۔❸تقدیر، اس میں کسی طرح شر نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا علم، قدرت کتابت اور اس کی مشیت ہے جو صرف خیر اور ہر طرح کا کمال ہے، یہ شر کسی بھی طریقے سے رب تعالیٰ کی طرف نہیں نہ اس کی ذات میں نہ اس کے اسماء میں نہ اس کی صفات میں اور نہ اس کے افعال میں، شر تو جزئی اضافی کی صورت میں فیصلہ کی ہوئی اور مقدر کی ہوئی چیز میں داخل ہوتا ہے، ایک محل کی نسبت سے وہ شر ہے اور دوسرے محل کی نسبت سے خیر ہے اور کبھی کسی وجہ سے اس محل کی نسبت کرتے جو اس کے ساتھ قائم ہے خیر ہوتا ہے جیسا کہ ایک وجہ سے وہ اس کے لئے شر ہے۔ بلکہ اکثر یہی ہوتا ہے اور یہی زندگی میں یکسانیت کے مفہوم کو ثابت کرتا ہے۔❹اصول فقہ کی کتابوں میں: باب الاجتہاد دیکھئے۔

ان کے علاوہ وہ امور جن کے بارے میں شریعت کی کوئی صراحت نہیں، تو ان کے بارے میں خاص اجتہاد کرنے والے علماء کا اس پر عمل ہے کہ اصل نفع بخش چیزوں میں اباحت ہے۔ اور نقصان دہ چیزوں میں ممانعت اور روک ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: تمہیں اپنے (ان) دنیاوی کاموں کی بخوبی خبر ہے ❶ (جن کے بارے شریعت خاموش ہے) لیکن بشرط یہ کہ وہ اجتہاد اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے کسی اساسی اصول یا شریعت کے کسی اصول سے نہ ٹکرائے۔ یعنی اجتہاد کے صحیح وسالم ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ شریعت کی روح اور اس کے تشریعی اصول ومقاصد کے ساتھ جواب دہ ہو۔ جیسا کہ علم اصول الفقہ میں مشہور ہے۔

خلاصہ...... یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کی قریبی حد یہ ہے کہ قطعی احکام اور جن پر اجماع اور حدود اللہ قائم کرنے کی عملی تشکیل ہو۔ رہے باقی فروعی احکام جو ثابت نہیں۔ تو وہ اس حاکمیت کو مکمل کرنے والے ہیں۔ البتہ اس حاکمیت کی قریبی کو عملی تشکیل دینے میں خلل اندازی ہمارے لئے تکفیر کا حکم لگانے یا اسلام کا وصف زائل کرنے کی جلدی کو ممکن نہیں بناتی، اس واسطے کہ تکفیر کا حکم لگانا اور برأت کا اعلان کرنا آسان کام نہیں۔ اس میں احتیاط کی ضرورت ہے جیسا کہ فقہاء کرام نے مقرر کیا ہے۔

اس واسطے کہ تکفیر یا تو ترک کی وجہ سے ہوگی صلاحیت نہ ہونے کا اعتقاد یا کھلم کھلا صراحتاً کفر کا اعلان کرنے کی وجہ سے۔

۲۶......اور یہ ملحوظ رہے کہ قانون حاکمیت کی یہ قریبی حد اس قریبی حد سے مختلف ہے جو دارالاسلام کا مفہوم ثابت کرنے کے لئے مطلوب ہے۔ اس لئے کہ دارالاسلام کا مدلول ثابت کرنے کے لئے کہ وہ دارالحرب سے ممتاز ہو جائے دینی شعائر یا اکثر کا اس میں قائم کرنا کافی ہے یا ان کی ادائیگی کی قدرت ہو جیسے نماز جمعہ، جماعت عیدین کو قائم کرنا اور اذان بلند کرنا۔ ❷

رہی اللہ تعالیٰ کے قانون کی بالا دستی یا حاکمیت تو اس کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کی شریعت کو عملی شکل دینا، اس کے اوامر کو بجالانا اور اس کے نواہی سے اجتناب کرنا، قرآن کریم اور سنت نبوی میں واضح احکام کی پابندی کرنا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دے تو انہیں ان کے معاملہ میں اختیار ہوگا۔'' الاحزاب ۳۳/۳۶

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ اور رسول اور اپنے اہل حکومت لوگوں کی فرمانبرداری کرو۔ النساء ۴/۵۹

کیونکہ اس سے وہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو آسمانی شریعتوں کو نازل کرنے اور بشریت کے لیے بھرپور صالح نظام سے ہے۔ ❸

سوم...... کیا اسلامی علاقوں کے تمام حصوں پر تنہا اقتدار شرط ہے؟

۲۷......اشعری علماء معتزلہ اور خوارج کے نزدیک عام مقرر اصول یہ ہے کہ دارالاسلام میں مشرق ومغرب میں ایک اقتدار اور بادشاہت ہو۔ ❹ کیونکہ اسلام وحدت کا دین ہے نیز مسلمان ایک امت ہیں ان کا رہنما باہمی تعاون اور ایک دوسرے کی ضمانت ہے اور ان کا دشمن تفرقہ، باہمی تنازعہ اور افتراق ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: تمہاری یہ امت ایک ہے۔ الانبیاء ۲۱/۹۲

ایمان والے تو آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ الحجرات ۴۹/۱۰

اور اللہ کی رسّی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے تھامے رکھو اور تفرقہ بازی میں نہ پڑو۔ آل عمران ۳/۱۰۳

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہونا جو فرقوں میں بٹ گئے اور اپنے پاس واضح نشانیاں آچکنے کے بعد اختلاف میں پڑ گئے یہی لوگ ہیں جن کے

---

❶......الحسبة لا بن تيميه : ص ۲۹،۴۵، السياسة الشرعية لا بن تيمية ص ۶۳، ۱۴۳، ۱۵۵ .المحلى لابن حزم ۹/۴۴۰، م/۱۷۷۲. ❷اخرجه مسلم عن انس وعائشة رضى الله تعالى عنهما (شرح مسلم ۱۵/۱۱۸). ❸بحث دارالاسلام ودارالحرب للمؤلف: ف/۴۸. ❹البحر الزخار: ۵/۳۸۶، اصول الدين للبغدادى، ص ۲۷۴.

لئے عذاب عظیم ہے۔ آل عمران ۳/ ۱۰۵

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحدت کے اس اصول پر زور دیتے ہوئے فرمایا ہے:

مسلم شخص مسلمان کا بھائی ہے، نہ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اسے بے یارومددگار چھوڑتا ہے اور نہ اس سے جھوٹ بولتا ہے۔ (۱) مومن، مومن کے لئے ایک عمارت کی سی حیثیت رکھتا ہے جس کی ایک اینٹ دوسری کی مضبوطی کا ذریعہ ہوتی ہے (۲) مسلمانوں کی آپس میں محبت ومہربانی اور رحم دلی کی مثال جسم کی سی ہے جب اس کا ایک عضو المناک ہوتا ہے تو باقی بدن اس کے لئے بیداری اور بخار کی اذیت برداشت کرتا ہے۔ (۳)

”اہل ایمان کے لئے مومن کا وہی درجہ ہے جو جسم میں سر کا ہے وہ اہل ایمان کے لئے ایسے ہی درمند رہتا ہے جیسے جسم اس درد کی وجہ سے کرب وتکلیف میں رہتا ہے جو سر میں ہو“ (۴)

سقیفہ کے دن صحابہ کرام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ منتخب کرنے کے لئے جمع ہوئے۔ کہ ایک وقت میں دو حاکم نہیں ہوسکتے، جس کی دلیل وہ جواب ہے جو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حباب بن منذر انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیا جب انہوں نے کہا تھا:

(ایک امیر ہمارا ہوگا اور ایک امیر اہل قریش تمہارا ہوگا) آپ نے فرمایا: (تو پھر ایک نیام میں دو تلوار نہیں سماسکتیں)۔

اور فقہاء نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ ایک شہر میں دو حاکم (امام) جائز نہیں۔ اگرچہ مقصود میں دوسری امام کی جگہ گورنروں کے قیام کی جہتیں مختلف ہوں۔ اور ان صحابہ کے فعل (۵) وعمل کی وجہ سے بھی جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر پر عمل کیا ”آپ علیہ السلام نے فرمایا: جب دو خلیفوں کے لئے بیعت ہوجائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کرو“۔ (۶)

میرے بعد (نیا) نبی تو کوئی نہیں ہوگا (ہاں البتہ) خلفاء بکثرت ہوں گے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کی: تو آپ کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: پہلی کی بیعت کو پورا کرنا، پھر انہیں ان کا حق دینا اور اللہ تعالیٰ سے وہ حق مانگنا جو تمہارا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ان سے ماتحتوں کے بارے میں پوچھے گا۔ (۷) ماوردی اور ان کے اتباع میں ابویعلیٰ کا قول ہے: (جب دو شہروں میں دو حاکموں کے لئے بیعت ہوجائے تو ان دونوں کی امامت نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ جائز نہیں کہ ایک وقت میں امت کے دو امام اور حاکم ہوں۔ اور اگر کچھ الگ راہ اختیار کریں تو فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ (۸) ابن حزم فرماتے ہیں: پوری دنیا میں صرف ایک خلیفہ کا ہونا جائز ہے۔ پہلے کی حکومت سے بیعت ہوگی (۹) اور یہ اضافہ بھی کیا ہے:

یعنی فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ ناجائز ہے کہ پوری دنیا میں بیک وقت مسلمانوں کے دو خلیفے ہوں نہ اس صورت میں کہ دونوں متفق ہوں اور نہ اس صورت میں کہ دونوں میں اختلاف ہو۔ اور نہ دو جگہوں میں اور نہ ایک جگہ میں۔ (۱۰)

۲۸..... کچھ لوگوں نے علاقوں کی دوری کے وقت کئی اماموں کا ہونا جائز قرار دیا ہے۔ ان سے مقصود کمال الغرض ہے اور وہ یہ لوگ ہیں: (امام الحرمین، مواقف کے مصنف، ابومنصور بغدادی، کرامیۃ، ابوالصباح السمرقندی اور ان کے ساتھی، امامیہ، زیدیہ، جاحظ، عباد الصیمری، ناصر، امام یحییٰ بن حمزۃ بن علی الحسینی، ان کے قول کی تائید آل بیت سے ہے۔) (۱۱) ان لوگوں کی عبارت مندرجہ ذیل ہیں۔

---

(۱)..... رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ (الأربعین النوویۃ)۔ (۲) رواہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی عن ابی موسیٰ الاشعری (الفتح الکبیر والجامع الصغیر)۔ (۳) رواہ مسلم واحمد فی مسندہ عن النعمان بن بشیر (سابقہ حوالے) (۴) رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد ۸/ ۸۷) (۵) البحر الزخار سابقہ مقام، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین الاشعری ۲/ ۱۳۳ ف/ ۱۸۰، تفصیل کے لئے، الموسوعۃ الفقہیۃ میں: امامت دیکھیے! (۶) یعنی دوسری بیعت کو باطل کردو، نہایہ میں ہے یعنی اس کی دعوت کو باطل کردو اور اسے ایسا سمجھو کہ مرگیا۔ رواہ مسلم عن ابی سعید الخدری (شرح مسلم للنووی ۱۲/ ۲۴۲) (۷) رواہ مسلم من حدیث عرفجہ بن شریح (شرح مسلم: ۱۲/ ۲۴۲۔) (۸) رواہ البخاری ومسلم من حدیث ابی ہریرۃ (شرح مسلم: ۱۲/ ۲۳۱، جامع الاصول: ۴/ ۴۴۳) (۹) الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۷، ولابی یعلی: ص ۹۔ (۱۰) المحلی ۹/ ۴۳۹ ف/ ۱۷۷۰، (۱۱) مراتب الاجماع: ص ۱۲۴

امام الحرمین کا قول ہے: جہاں تک میرے نزدیک ہے تو کسی ایک جگہ میں جہاں کے خطے اور جگہیں آپس میں تنگ ہوں وہاں دو شخصوں کے لئے امامت وخلافت کی بیعت ناجائز ہے۔ اور اس پر اجماع بھی ہو چکا ہے البتہ جب دونوں اماموں کے درمیان مسافت کا بعد اور سفر کی دوری ہو تو اس کے بارے میں احتمال کی گنجائش ہے اور یہ بات قطعی دلائل سے ثابت احکام سے خارج ہے۔

صاحب المواقف کا قول ہے: (ایسے علاقے میں جہاں کے علاقے آپس میں تنگ اور گنجان ہوں وہاں دو اماموں کی بیعت کا عہد ناجائز ہے، رہے کشادہ علقے جہاں ایک اس کی تدبیر نہ سن سکے تو اجتہاد کا مقام ہے)۔ ❶

بغدادی کا قول ہے: (یہ ناجائز ہے کہ ایک ہی وقت میں دو امام ہوں اور دونوں واجب الاطاعت ہوں۔ البتہ جب دونوں شہروں میں ایسا سمندر ہو جو دونوں شہروں میں سے ایک کے باشندوں کی دوسرے شہر کے لوگوں تک مدد ونصرت میں حائل اور مانع ہو تو اس وقت دونوں شہروں میں سے ہر ایک کے باسیوں کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے علاقے کے ایک شخص کے لئے امامت وخلافت کا عقد قائم کر لیں۔

شہرستانی کرامیہ کے بارے میں ذکر کرتے ہیں: (انہوں نے دو علاقوں میں دو اماموں کی بیعت کو جائز کہا ہے ان کی غرض شام میں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا اثبات ہے جس پر صحابہ کرام کی ایک جماعت کا اتفاق ہے۔ اور مدینہ کوفہ، بصرہ (عراقین) میں صحابہ کی ایک جماعت کے اتفاق سے امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثبات ہے)۔

ابن حزم نے اپنی کتاب (الفصل فی الملل والنحل) میں اور بغدادی نے یہ بات واضح کی ہے کہ (محمد ابن کرام سجستانی اور ابوالصباح سمرقندی اور ان کے ساتھیوں نے ایک وقت میں دو اور دو سے زیادہ اماموں (حاکموں) کے ہونے کی اجازت دی ہے۔

ان لوگوں نے انصار کے قول کو دلیل بنایا ان میں سے ان حضرات کی بات کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں جنہوں نے سقیفہ کے دن کہا: ایک امیر ہمارا اور ایک امیر آپ لوگوں کا، نیز انہوں نے حضرت علی اور حضرت حسین کے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ برتاؤ سے دلیل لی ہے۔ البحر الزخار کے مصنف مرتضیٰ نے باقی لوگوں کی رائے نقل کی ہے جو دور دور علاقوں میں کئی اماموں کی بیعت کے قائل ہیں۔ پھر وہ مذہب زیدیہ کے متعلق فرماتے ہیں: کامل مصلحت کی بنا پر علاقوں کی دوری کے ساتھ جواز زیادہ صحیح ہے۔ ❷ اشعری مقالات الاسلامیین میں فرماتے ہیں: (کچھ لوگوں نے کہا: ایک وقت میں دو اماموں کا ہونا جائز ہے ایک خاموش ہوگا اور دوسرا باطن جب باطن مر جائے تو خاموش اس کا نائب ہوگا، یہ رافضۃ کا قول ہے اور بعض نے ایک وقت میں تین ائمہ کا ہونا جائز قرار دیا ہے ان میں سے ایک صامت (خاموش) جب کہ اکثریت نے اس قول کا انکار کیا ہے۔ (اسلامی حکومت کے زوال) کی بحث میں اصلی اقتدار سے جدا اجزاء کے احکام بیان ہوں تا کہ ان کا طریقہ اور انجام کار معلوم ہو جائے آیا وہ اسلامی حکومت ہے یا نہیں؟)

المطلب الثانی......اسلامی حکومت کی ساخت

اس میں ایک تمہید اور تین قسمیں ہیں۔

تمہید: صرف ارکان کی یکسانیت کے ذریعے حکومت کے ارتقاء کا اصول:

۲۹.....موجودہ حکومت ان مادی عناصر کے مکمل ہونے سے بنتی ہے جو اسے بنانے والے ہوتے ہیں اور وہ (عوام، علاقہ اور سیاسی حاکمانہ

❶.....الارشار لامام الحرمین ص ۴۲۵، ط الخالجی، المواقف وشرحها للایجی والجرجانی ۳۵۳/۸، اصول الدین للبغدادی ص ۲۷۴ الفصل فی الملل والنحل ۸۸/۴، الملل والنحل للشهرستانی ۱۱۳/۱، البحر الزخار ۳۸۶/۵. ❷ کتاب الشافعی للاستاذ الشیخ محمد ابوزهرة: ص ۹۹

اقتدار ہے) جس کا حکومتی معاشرہ اعتراف کرتا ہو۔تو حکومت سیاسی جماعت کی جدید صورت ہوئی۔ رہی دوسری سیاسی جماعتیں تو ان کے لیے بنیادی اسباب کی شان ہے جو فی الحال حکومت کی ہے۔ جو فطرت وحقیقت میں اس سے مختلف نہیں ہوتی۔

ان میں جو فرق ہیں تو وہ صرف کیفیت کے فرق ہیں جن کا اصل وجوہر سے تعلق نہیں۔ اسی بنا پر حکومت دوسری سیاسی جماعتوں کی طرح مخصوص شہر میں بسنے اور سیاسی انتظام کے زیر نگیں رہنے والنے والے لوگوں کے ایک بہت بڑے مجموعہ کی بنیاد پر قائم ہو جاتی ہے۔ ❶ لہٰذا جب یہ عناصر یا ارکان پائے جائیں گے تو حکومت کی ساخت پڑ جائے گی۔

قدیم تاریخ نے ایسی حکومتوں کا تعارف کرایا ہے جو لفظ کا مفہوم ہیں جیسے قدیم مصری حکومت، فارس حکومت، رومی حکومت۔ اسی طرز کی حکومت اسلامیہ جزیرہ عرب میں قائم ہوئی۔ جب کہ صبح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مکہ سے مدینہ (۶۲۲م) ❷

ہجرت کے بعد طلوع ہوئی۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اسلام کے پیام کی روشنی میں حاکم کے کام سرانجام دیئے پھر سلسلہ وار اسی حکومت کے فیصلے پر خلفاء راشدین پھر اموی اور عباسیوں کی حکومت چلتی رہی...... الخ۔ یعنی اسلام کے آغاز میں اسلامی حکومت بیعت اور عہد کی بنیاد پر تدریجی طریقے سے پھیلتی رہی اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور آپ کی دینی تعلیمات نے ایک متعین اجتماعی نظام کو وجود دیا۔ اور اسی اجتماعی نظام نے نظام حکومت کو وجود دیا۔ ❸ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کی بنیاد دوسری حکومتوں کی طرح عموماً انہی عناصر کے جمع ہونے سے پڑی ہے جو اسے بنانے والے ہوتے ہیں جن میں علاقہ، باشندے اور سیاسی انتظام شامل ہے۔ علاقہ دارالاسلام ہوا، باشندے مسلمان اور ذمی ❹ ہوئے اور سیاسی انتظام: اسلامی عالی غلبہ ہوا (یا خلافت یا امامت ہوئی) یعنی اسلامی حکومت کا ایک خاص فیصلے کا انتظام ہے۔

پہلی قسم: اسلامی حکومت کی ساخت کے طریقے

۳۰...... اسلامی حکومت کی ساخت دوسری حکومتوں کی طرح سابقہ مادی عناصر کے مکمل طور پر پائے جانے کی وجہ سے دو میں سے ایک صورت میں پوری ہوتی ہے۔ ❺

الف: پوری طرح نیا ارتقاء...... کبھی حکومت کی بنیاد جدید عناصر پر قائم ہوتی ہے جس کی ایک صورت تو یہ ہے وہ زبردستی مالک بن جائے یا صلح کرلے یا لوگوں کی بڑی تعداد ہجرت کر کے غیر آباد علاقے یا آباد تو ہو لیکن دوسرے قبائل یا کمزور عوام سے آباد ہو اور انہیں مستقل سیاسی تنظیم بنانے کی پوری رغبت ہو یہ لوگ وہاں قیام کرلیں۔ یہ تاریخی منظر ہے اکثر قدیم حکومتوں کے ارتقاء کو اس کی طرف لوٹانا ممکن ہے، ان میں مدینہ منورہ اور اس کے گردونواح کی پہلی اسلامی حکومت ہے پھر اس کا پھیلاؤ فتح کے ذریعے عربی جزیرہ کے اطراف اور مفتوحہ اسلامی شہروں تک پہنچ گیا۔ مسلمانوں نے مدینہ ہجرت کی تھی پھر انہوں نے جزیرۂ عرب وغیرہ کے علاقوں کو فتح کیا وہ بذات خود ایک حکومت اور خاص سیاسی نظام تھے جس کا بھروسا جدید بنیادوں پر قائم رہ کر دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کرنا تھا۔ ❻

---

❶...... ثروت بدوی: حوالہ سابقہ: ص ۲۸ ❷ تاریخ الاسلام السیاسی للدکتور حسن ابراھیم ۱/۱۰۰، ❸ بحث للدکتور محمد عزیز احمد عن (مفھوم الدولة فی الاسلام) المنشور فی مجلة (المسلمون) المجلد الرابع۔ العدد السادس۔ ص ۵۹۔ ❹ ملحوظ رہے کہ دین، حکومت، عقیدہ اور سیاست وغیرہ کی اصطلاحات اہل مغرب کے نزدیک ہمارے ہاں رائج (دین اسلامی) کے لفظ میں جمع ہو جاتی ہیں جو اسی طرح کی لازم ملزوم، جدا نہ ہونے والی، اور بعد نہ رکھنے والی اصطلاحات کو شامل ہے لہٰذا عبادت، تجارتی معاملات، عدالت، انتظام، فیصلہ، جنگ وصلح سب کے سب ایک نظام کے تحت جمع ہو جاتے ہیں اور وہ اسلام کا نظام ہے اور ایک عقیدے سے نکلتے ہیں اور وہ اسلام کا عقیدہ ہے۔ ❺ ذمی۔ یہ مسلمانوں کے علاوہ دوسری جماعتیں ہیں۔ جو عقد ذمہ کے بموجب دارالاسلام میں مقیم ہوتی ہیں۔ ❻ حافظ غانم حوالہ سابقہ ص ۲۶۶، الشریعة والقانون الدولی، علی منصور ص ۱۵۹۔

ب: **قدیم عناصر سے حکومت کا ارتقاء**...... جو یا تو جدارہ کر ہوگا یا متحدرہ کر پہلی حالت تو خلافت عباسیہ سے جدارہ کر کئی حکومتوں کے استقلال سے پیدا ہو چکی ہے۔ اندلس، مغرب، مصر اور ایران میں مستقل حکومتیں بنالی گئیں۔ اور دوسری حالت کا پیدا ہونا عالم اسلام کی موجودہ حکومتوں میں سے دو یا زیادہ حکومتوں کے اتحاد سے یا تو ایک حکومت کی شکل میں ممکن ہے جیسا کہ خلافت کے سابقہ نظام کے دوران یہی طرز تھا یا عملی طور پر اتحادی شکل ہو یا باہمی عہد و پیمان کی حکومت ہو پھر یہ باہمی عہد و پیمان یا تو اختیاری اتفاق سے پورا ہوتا ہے یا مثال کے طور کسی بڑے شہر کے باسیوں کے ساتھ ذمہ کے عقد پر صلح ہوتی ہے۔

دوسری قسم...... اعتراف، اس کی اقسام اور حکومتی میدان میں اس کے نتائج۔

اعتراف اور اس کی وجوہات جواز کے اصول کی ماہیت:

۳۱..... موجودہ سماجی حکومتی نظام ایک جدید انتظام ہے اسلام کے ظہور کے وقت اور اس کی مسلسل حکومتوں کے ادوار میں اس طرز پر نہ تھا جیسا آج کل ہے۔

اسی بنا پر حکومتی احکام کی تفصیل کے لئے عمومی حکومتی قانون کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ البتہ اصلی بنیادیں اور مروج حکومتی اخلاق اسلام کی روشنی میں مقرر کئے گئے ہیں۔ موجودہ حکومتی قانون کے نظاموں میں سے جو حکومت کے ان مادی عناصر جو اسے بنانے والے کے مکمل ہونے کے بعد حکومت کے ارتقاء کے لئے شرط نہیں۔ وہ اس کے وجود کا حکومتی اعتراف صادر کرنا ہے حکومت کا اعتراف کرنا ان زمینی (سیڑھی والے) احکام میں سے ہے جو حکومتی تعلقات میں ہوتے ہیں۔ اور چونکہ اسلام حقیقت میں اس سیڑھی تک پہنچنے کا اعلان کرتا ہے جو دوسری قوموں سے اس کے تعلقات کے بارے میں لگی ہوتی ہے جس کی بنیاد دو میں سے ایک امر پر ہوتی ہے: یا تو اسلام میں داخل ہونا۔ یا معاہدہ اور امان اس لئے کہ دوسری غیر مسلم (دارالحرب) حکومت کے وجود کا اعتراف ایسی بات ہے جس سے اسلام کے اصول اور اس کے فقہ میں، جو عالم کو دو داروں (دارالاسلام اور دارالحرب) کی تقسیم کا تصور پیش کرتا ہے صلح چاہنے کے لئے کوئی مانع نہیں۔ اس واسطے کہ دارالحرب ان تمام غیر مسلم حکومتوں کو شامل ہے جو اصل میں مسلمانوں سے صلح کرنے والی نہیں اور نہ کوئی عہد و پیمان کرنے والی ہیں۔ پھر جب اسلامی حکومت میں اور اس کے دارالحرب کی دوسروں حکومتوں کے درمیان صلح کا معاہدہ مکمل ہو جائے یا یہ تمام حکومتیں ایک ہی معاہدے کی پابندی کریں جس میں حکومتی امن وسلامتی کے احترام کی صراحت ہو اور دوسری حکومتوں کے معاملات میں دخل اندازی ممنوع ہو تو یہ بات حکومت اسلامی کا دوسری حکومتوں کے بارے میں ضمنی اعتراف ہوگا چہ جائے کہ عموماً اعتراف صراحتاً آزاد ارادے سے ہوتا ہے۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے موافق ہے ''اگر وہ لوگ صلح کے لئے مائل ہوں تو آپ بھی اس کے لئے تیار ہو جائیں اور بھروسا اللہ پر رکھیں وہی سننے جاننے والا ہے۔'' الانفال ۸ / ۶۱

اسی طرح ان فقہاء کی رائے کے موافق ہے جو اس کے قائل ہیں کہ مسلمانوں کے غیروں سے تعلق میں اصل صلح ہے۔ [1] اسی کو بنیاد بناتے ہوئے مسلمان حکومت کے لئے جائز ہے کہ وہ غیر مسلم حکومت کا اعلانیہ یا ضمنی حقوق پر مشتمل یا واقعتاً حسب حال اعتراف کرے۔

اور اسلام کی دعوت کا حکمت اور موعظت حسنہ کے انداز میں عالمی رجحان والی ہونا، نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی حکومت کا آباد علاقے میں پھیلنے کے ساتھ اسلامی حکومت کے اقتدار کا پھیلاؤ: امکان کی حالتوں، واقع کی ضرورت اور صلح کی مصلحت سے ناواقف بنا مراد نہیں لیا جاتا، جو اسلام کی حکومت کو اس عالم کی ان حکومتوں میں سے ایک بنا دے گی جن کے درمیان صلح کی بنیاد پر جو اسلام کے منطق اور اس کے پیام کی وحی کے ساتھ چلے آپس کی جھگڑے مٹانے کے لئے اعتراف کے معاملہ پر تبادلہ ہوتا ہے یہ وجوہات جواز اعتراف اس کا یقین دلاتی ہے کہ آج کل حکومتی قانون دانوں

[1]...... جہاد اور حرب، سابقہ حوالہ جات میں۔

کے ہاں آزاد عمل اس کے مقتضیٰ کے ساتھ حکومت یا حکومتوں کا مجموعہ ایسی جماعت کے وجود کا اقرار کرتا ہے جس کا مخصوص علاقے میں ہر حکومت سے الگ مستقل طور پر سیاسی نظام ہو۔ اور وہ عام حکومتی قانون کی پابندیوں کو پورا کرنے کی دسترس رکھتی ہو اور حکومتیں اعتراف کے ذریعے اپنی نیت کا اظہار کرتی ہوں کہ حکومتی ❶ جماعت میں اس حکومت کو رکن سمجھتی ہیں۔

اعتراف کی قسمیں:

۳۲.....موجودہ حکومتی قانون دانوں کی مقرر کردہ قسموں کے مطابق اعتراف کی تین قسمیں ہیں۔ کامل اعتراف، ناقص اعتراف، حالت جنگ کا اعتراف۔ ❷

اول: کامل اعتراف......جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ نئی حکومت کے ارتقاء کے لئے صرف مادی اسباب (عوام علاقہ اور حاکمانہ غلبہ) کافی نہیں۔ بلکہ ضروری ہے کہ اس ارتقاء کے ساتھ قانونی اجراء (ضابطہ کی کارروائی) ہو اور وہ حکومت کا اعتراف کرنا ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ قائم حکومتوں کی جانب سے اس حکومت کے وجود کو تسلیم کیا جائے اور حکومتی معاشرے میں اسے ایک رکن کی طرح قبول کیا جائے۔ جس کی تکمیل دو میں سے ایک صورت سے ہوتی ہے:

الف: حکومت کا اعتراف کرنا......عموماً یہ اعتراف نئی مستقل حکومت کے ظاہر ہونے سے پایا جاتا ہے۔ اور یہ ہر اس شرعی حکومت کا اعتراف کرنے کو شامل ہے جس میں یہ پائی جائے۔ جو صراحتاً مکمل ہوتا ہے یا اعلانیہ جس کی وضاحت معاہدے میں کی جاتی ہے یا ڈپلومیسی (نمائندگی) وثیقہ میں کی جاتی ہے۔ یا ضمناً نئی حکومت سے باہمی معاملات کے ذریعے ہوتا ہے۔ جیسے سیاسی سفارتی یا ایمبسی کا باہمی تبادلہ کرنا یا اس کے ساتھ معاہدوں کو مضبوط و مستحکم کرنا یا اسے مستقل حکومت ہونے کی وجہ سے کانفرنسوں میں بلانا۔

ب: حکومت واقتدار کا اعتراف......اس اعتراف کا محل وہ نئی حکومت ہے جو پرانی حکومت کی جگہ عوامی بغاوت کے نتیجہ میں وجود میں آتی ہو یا اس کا سبب عسکری (فوجی) انقلاب ❸ ہو۔ جس کی وجہ سے اس میں اقتدار کا نظام درہم برہم ہو گیا ہو اور نئی حکومت نے پرانی حکومت کی جگہ لے لی ہو۔ ❹

---

❶.....حافظ غانم، حوالہ سابقہ ص ۲۶۸۔ ❷ اسلام میں حاکم کو مصالح عامہ اور شرعی سیاست کے تقاضوں کے لئے اپنے اندازے کی روشنی میں ان صورتوں میں سے ایک پر عمل کرنے کے اختیار میں کوئی ممانعت نہیں، جب تک اعتراف کا اصول اسلام کے قواعد کے مطابق مسلم ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ❸ فقہاء اسلام کے نزدیک امامت دو صورتوں سے منعقد ہوتی ہے۔ ایک: اہل حل وعقد (یعنی بیعت یا انتخاب کو) اختیار کرنے کے ذریعے۔ دو: بادشاہ کا پہلے سے عہد لینا یا قوم کے درمیان شوریٰ بنا دے۔ امام احمد اور دیگر حضرات سے مروی ہے، کہ زبردستی اور غلبے سے امامت ثابت ہو جاتی ہے جو عقد و بیعت کی محتاج نہیں ہوتی، اس بارے میں احناف کی عبارت یہ ہے: ایسے شخص کے عوام پر غلبے کی وجہ سے خلافت منعقد ہو جاتی ہے جس میں شرائط پوری ہوں۔ جیسا کہ نبوت کے بعد باقی خلفاء تھے۔ (یہ شخص بھی انہی کی طرح خلیفہ سمجھا جائیگا یہ مطلب نہیں کہ نبوت کے بعد کے خلفاء زبردستی خلیفہ بنے تھے، علوی) پھر اگر ایسا شخص اقتدار سنبھال لے جس میں شرائط پوری نہ ہوں تو اسے دستبردار ہونے میں جلدی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ اس کا اس عہدے کو چھوڑنا جنگوں اور پریشان کن حالات کے بغیر متصور نہیں ہوتا۔ اور اس میں مصلحت سے زیادہ جس کی امداد کی جائے زیادہ سخت فساد ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے لوگوں کے بارے میں پوچھا گیا: کیا ہم ان کی بیعت توڑ دیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، جب تک وہ تم میں نماز قائم رکھیں، اور فرمایا: ہاں جب تم کھلم کھلا کفر دیکھو، اور اسلام میں مقرر شوریٰ کے اصول کی مخالفت کے ساتھ انارکی روکنے اور اضطراری حالت میں واقع کو تسلیم کرنے کی قبیل سے ہے۔ (المنہاج ومغنی المحتاج ۴ / ۱۳۰۔ ۱۳۲، الحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۴، ۸۔ ۹ لابی یعلیٰ ص ۶۔ ۷ حجۃ اللہ البالغۃ ۲ / ۱۱۱، الموسوعۃ الفقہیۃ میں امامت وخلافت دیکھئے۔ فقہاء کا امامت کے مستثنیٰ حالات کو مقرر کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ واقعی مشابہ حالات کا اقرار کرنا جائز ہے۔ ❹ حافظ غانم: ص ۲۷۷ علی منصور ص ۱۶۲، ۱۶۶ حوالہ جات سابقہ۔

ثانی: تمہیدی یا ناقص اعتراف

۳۳.....جب حکومت کے عناصر مکمل نہ ہوں۔ تو اس جماعت کا تمہیدی اعتراف نافذ کرنا جائز ہے۔ جو بغاوت یا جدا[1] تحریک کے ذریعے مستقل حکومت بنانے کی کوشش میں لگی ہو۔

اور یہ اعتراف عملی طور اصل حکومت اور بغاوت کی جماعت کے درمیان قائم حالت کو برقرار رکھنے کو شامل ہوگا۔ قانون دانوں کے نزدیک اس اعتراف کی تین صورتیں ہیں۔[2]

الف: امت کا اعتراف.....اعتراف کی یہ قسم، حکومت کے اعتراف کی راہ میں ایک قدم ہے اور عموماً اس کی تکمیل حکومت میں سے مصالح والے لوگوں کی حکومت کی مالدار اقوام کے ساتھ مل کر ہوتی ہے۔ جو قومی کمیٹی کے اعتراف کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور خارج میں اس کی شکل وصورت بن جاتی ہے اور اس سے بعض اجنبی حکومتیں معاملات کرتی ہیں۔ گویا وہ (امت) کی صورت میں پیش ہوتی ہے اور اس کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے عربی حکومتوں اور بعض دوست حکومتوں کا، فلسطینی عوام کی پیش کش کے لئے آزادیٔ فلسطین کی تنظیم کا اعتراف کرنا۔

ب: بغاوت وانقلاب کا اعتراف.....یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کسی بھی حکومت میں اس کے علاقے کے ایک حصے کی علیحدگی کے قصد سے بغاوت کی گنجائش پیدا ہو جائے۔

اور بغاوت کا مقصد.....وہ مسلح اشتعال ہو جو خانہ جنگی کی حد تک نہ پہنچ رہا ہو۔

ج.....خارج میں حکومت کا اعتراف (جلاوطن کی حکومت)

اور یہ اس امت کے اعتراف کی طرح ہے جو بعض اجنبی حکومتوں کے کسی ایسی حکومت کا اعتراف کرنے سے مکمل ہوتا ہے جو یہ دعویٰ کرتی ہے کہ وہ شرعی طرز کی حکومت ہے جو حکومت کے شہر سے باہر فوجی انقلاب آنے کے نتیجہ میں بنتی ہے جس میں انقلاب کا قائد شہروں میں اقتدار کی باگ دوڑ حاصل کر لیتا ہے۔ اور یہ اس حکومت کی شہروں میں داخل ہونے کی تمہید ہوتی ہے تاکہ انقلاب کی جماعت اور اس میں اقتدار کی مہارت علاقے اور عوام پر غلبہ پانے کی وجہ سے عام ہو جائے۔ اور اقتدار سے متعلقہ باقی اختیارات حاصل ہو جائیں۔

ثالث: حالت جنگ کا اعتراف

۳۴.....یہ اس وقت ہوتا ہے جب انقلاب نے خانہ جنگی کی صورت اپنالی ہو، اور انقلاب کی ایسی منظم حکومت بن جائے جو مخصوص علاقے پر اپنا اثر ورسوخ رکھتی ہو اور ایسا لشکر ہو جو جنگی تربیت کی پیروی کرتا ہو اور جنگی حالت کی حیثیت پر ایسی فہرست مرتب ہو جس کے ساتھ وہ علامات ہوں جن کا تعلق حکومتی جنگ کے قواعد کی پیروی کے ساتھ ہو۔ اور اعتراف کرنے والی حکومت غیر جانب داری کی جانب کی رعایت کرنے کی پابند ہو یہاں تک کہ پہلی جنگ کسی انجام پر جا کر ٹھہر جائے اور علاقے کے لائق انقلاب یا اصل حکومت کے حق میں لڑائی ختم ہو جائے۔[3] فقہ اسلامی میں یہ صورت باغیوں یا دار البغاوت کی حالت کے مشابہ ہے جب اصلی حاکم باغیوں کو دبانے سے لاچار ہو جائے اور

---

[1].....اسلامی حکومت کے روبرو باغی جماعت کا اعتراف کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ جب اندلس کی مشرق سے علیحدگی کی صورت پیش آئی تو خلفاء بغداد نے مطلقاً اس کا اعتراف نہیں کیا اس لئے کہ وہ باغیوں کی جماعت تھی جن کی علیحدگی پر اعانت یا ان کی بغاوت کو کامیاب بنانا مناسب نہیں۔ انہیں دبانا اور امام یا خلیفہ کی فرمانبرداری کا پابند بنانا ضروری ہے۔ [2] حافظ غانم: ص ۲۷۱ علی منصور ص ۱۶۴ الحقوق الدولیہ العامة فؤاد شباط ص ۱۷۵۔۱۷۸۔ [3] حافظ غانم وعلی منصور سابقہ حوالہ جات۔

وہ ان جگہوں پر قابض ہو جائیں جن میں اپنے اقتدار کا اظہار کیا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ دوسروں سے واقعی صورت حال کی بنا پر ان کے بارے میں اعتراف ہونے کا امکان ہے۔اور ساتھ ہی اس کا اندازہ بھی ہو کہ اعتراف سے اصل حکومت کو نقصان پہنچے گا۔

تیسری قسم :اسلامی حکومت کی امتیازی حیثیت

۳۵......اسلامی حکومت اپنی مستقل امتیازی حیثیت سے مستفید ہوگی جسے آج کل میں ۔شخصیۃ معنویہ یا اعتباریۃ ❶ کہا جاتا ہے،فقہاء اسلام نے اس اصطلاح کے مدلول (ظاہری معنی) کو حکومت کی نسبت سے ان نتائج یا خصائص کی دلیل سے برقرار رکھا ہے جو انہوں نے مقرر کئے ہیں اور وہ یہ ہیں:

الف......انہوں نے حکومت کے مستقل نظریے۔کا تعارف کرایا جو حکام کی امتیازی حیثیت سے الگ ہے،لہٰذا حاکم یا خلیفہ اقتدار کا امین ومحافظ شمار ہوتا ہے جو ایک وقتی صورت اور امت کی نیابت میں اقتدار کا استعمال کرتا ہے جیسا کہ ان سیاسی تقریروں سے عیاں ہوتا ہے جو خلفاء راشدین کیا کرتے تھے اور انہیں صرف بیعت کے ہو جانے سے یہ چیز حاصل تھی۔❷ اس سے جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اسلامی جماعت کی مصلحت کی خاطر اقتدار کا استعمال کرتے تھے نہ کہ اپنی ذاتی مصلحتوں کی خاطر۔چنانچہ خلیفہ دینی امور اور حکومتی معاملات کا انتظام اللہ تعالیٰ اور اس کی رسول کی شریعت کے مطابق کرنے میں اپنے آپ کو امت ❸ کا وکیل سمجھتا تھا۔

اسی بنا پر وہ امت سے اپنی قوت طلب کرتا تھا۔اور امت کے لئے اس سے خیر کو اہی کرنے اور اسے اس کے منصب سے معزول کرنے کا حق ہے اگر اسے معزول کرنے کا کوئی وجوب سبب پایا جائے۔❹ گورنر اور ملازمین جنہیں بادشاہ نے مقرر کیا ہوتا ہے وہ بادشاہ کی وفات کی وجہ سے معزول نہیں ہوتے تھے اسی طرح قاضی کا نائب قاضی کے معزول ہونے یا فوت ہونے سے معزول نہیں ہوتا تھا۔کیونکہ جس قاضی نے عدالتی کام میں دوسرے کو اپنا نائب مقرر کیا تو وہ بھی امت کے اختیار سے اور اس کے حقوق کے بارے میں کام کرتا ہے۔نہ بادشاہ کے امتیازی اختیار سے کام کرتا ہے اور نہ اس کے خاص حق میں،کیونکہ خلیفہ یا بادشاہ امت کی طرف سے قاصد نمائندہ کے درجہ میں ہوتا ہے۔❺

۳۵/ا۔ب......اسلامی حکومت کے حقوق اس کے لئے برقرار رہتے ہیں اگرچہ اس کے حکام تبدیل ہو جائیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفتوحہ زمینوں کو ان کے مالکوں کی ملکیت میں باقی رکھا کہ وہ ہمیشہ خراج دیتے رہیں۔❻ بڑے

---

❶......اس اصطلاح کا تعارف بیسویں صدی کے نصف میں مغربی حکومتی قانون نے کرایا جسے اس نے بعض جہات یا عمومی اداروں کے لئے لازم کیا ہے اور یہ باور کیا ہے کہ حکومت شخصیت معنوی سے مستفید ہوگی۔اور اس پر مندرجہ نتائج مرتب کئے۔اَ۔حکام کی حیثیتوں سے الگ حکومت اکیلی مستقل قانون والی شمار ہوگی۔ب۔جب تک حکومت قائم رہے گی تو اس کے حقوق بھی برقرار رہیں گے۔اگرچہ اسے پیش کرنے والے بدل جائیں۔اس کی وہ پابندیاں جن کا اس سے عہد ہوا اور اس کے معاہدے اور اتفاقات جنہیں اس نے مستحکم کیا اس میں نافذ رہیں گے۔اسے پیش کرنے والوں کی تبدیلی سے خواہستہ ناخواہستہ پابند رہیں گے یا اگرچہ وہ لوگ نہ رہیں جنہوں نے اس کے نام پر معاہدہ کیا تھا۔ج۔جو قوانین حکومت صادر کرتی ہے وہ قائم رہیں گے جب تک حکومت بے کار یا صراحتاً یا ضمناً تبدیل نہ ہو جائے۔(حافظ غانم:ص ۱۴۰۔ثروت بدوی ص ۵۲ موجز القانون الدستوری للدکتور عثمان خلیل والدکتور سلیمان للطحاوی ص ۱۲ حامد سلطان حوالہ سابقہ ص ۱۸۵،محاضرات فی النظیر ۃ العامۃ للحق للدکتور شمس الدین وکیل:ص ۱۱۳)۔❷الامامۃ والسیاسۃ ابن قتیبۃ ص ۱۶،۵۰۔ ❸ تاریخ الاسلام السیاسی لحسن ابراہیم ۱/ ۲۰۳،نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت کے متعلق فرمایا:یہ امانت ہے اور قیامت کے دن ندامت ورسوائی کا سبب ہے ہاں جس نے اس کے حق کے ساتھ اسے لیا اور اس کا حق ادا کیا،رواہ مسلم عن ابی ذر (شرح مسلم للنووی ۱۲/۲۰۹)۔❹الاحکام السلطانیۃ الماوردی ص ۱۵ حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۱۲۔نظام الحکم فی الاسلام یوسف موسیٰ،ص ۱۲۴۔❺البدائع: ۷/ ۱۶،۳۷،المدخل الی نظریۃ الالتزام العامۃ فی الفقہ الاسلامی للاستاذ الزرقاء ص ۲۶۲ ف/۱۸۶۔❻شرح السیر الکبیر: ۳/ ۲۵۴ الخراج لابی یوسف ص ۲۴،۲۷،۳۵ القسطلانی شرح البخاری ۵/ ۲۰۰،الاموال ص ۵۸،فتوح البلدان للبلاذری: ص ۲۷۵۔

فقہاء نے اس مفہوم کو مستحکم کیا ہے چنانچہ انہوں نے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ وہ مسلمانوں کی جماعت کے لئے وقف ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جن زمینوں پر مسلمانوں کا قبضہ زبردستی ہوا ہو وہ مسلمانوں پر وقف ہیں جب وہ آباد ہو جائیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: بادشاہ کو اختیار ملے چاہے تو مجاہدین میں انہیں تقسیم کر دے تو اس صورت میں یہ عشری زمین بن جائیں گی اور چاہے تو ان پر خراج مقرر کر کے مشرکین کی ملکیت میں واپس دے دے، اس صورت میں یہ زمین خراجی ہوگی اور مشرکین اس میں ذمی ہوں گے اور چاہے تو تمام مسلمانوں کے لئے وقف کر دے۔ اور حنابلہ کا ان کے نزدیک سب سے راجح قول یہ ہے۔ بادشاہ ہمیشہ کے خراج کے مقابلہ میں جو اجرت کی طرح ان زمینوں پر مقرر کرے ان کی تقسیم اور وقف میں جو زیادہ بہتر سمجھے وہی کرے۔ اسی طرح وہ مملوکہ زمین جو معافی کی وجہ سے ملکیت میں آئی ہوں اور وہاں کے مالک خوف کی وجہ سے نکل جائیں ان پر قبضہ کی وجہ سے وقف ہو جائیں گی۔ اسی طرح وہ زمین جن پر صلح کے نتیجہ میں غلبہ ہوا ہو اور صلح اس شرط پر ہوئی ہو کہ زمین کی ملکیت ہماری ہے تو اس صلح کی وجہ سے دارالاسلام کے وقف میں شامل ہو جائیں گی۔ ان کی خرید و فروخت اور انہیں گروی رکھنا ناجائز ہے۔ ❶ اسی طرح فقہاء کرام کا قول ہے ''بیت المال'' اس کا وارث ہے جس کا کوئی وارث نہیں ❷ یعنی یہ ایسا حق ہے جو اس کے لئے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بیت المال حکومت کا سب سے خاص حق ہے۔ بلکہ اس کا وجود قائم رکھنے والا اہم سبب ہے۔ اور فقہی احکام میں ہے!

شفعہ کے ذریعہ جو فروخت شدہ جائیداد کی ملکیت میں شرکت کی وجہ سے ہے بیت المال کو لینے کا حق حاصل ہے۔ ❸

۲/۳۵۔ رہا حکومت کی پابندیوں کی نسبت سے تو اس کے بارے میں ہمارے فقہاء فرماتے ہیں: وہ قائم رہیں گی۔ مثلاً معاہدوں کے بارے میں بحث کرتے ہوئے ان حضرات کا کہنا ہے: معاہدہ نافذ رہے گا ہم پر اسے پورا کرنا لازم ہے یہاں تک کہ اس کی مدت گزر جائے یا دشمن اسے توڑ دے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: اے ایمان والو! عہد و پیمان کو پورا کرو۔ ❹ المائدہ:۱

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ''مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں جب وہ حق کے موافق ہوں'' ❺ اگر وہ بادشاہ فوت ہو جائے جس نے صلح کا عقد کیا یا کسی کو معزول کیا، تو وہ عہد صلح نہیں ٹوٹے گا بعد کے بادشاہ پر اسے پورا کرنا لازم ہے اس واسطے کہ سابقہ عقد اجتہاد کی وجہ سے تھا دوسرے اجتہاد سے اسے توڑنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حاکم کے لئے جدید اجتہاد سے سابقہ احکام کو توڑنا جائز نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اہل نجران سے کئے گئے عقد کو پورا کیا تھا۔ ❻ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت ایک ہے جسے بادشاہ پیش کرتا اور اس کے نام سے عقد و پیمان کرتا ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مسلمانوں میں سے ایک شخص کا کسی مرد یا عورت کو امان دینا اس کا اثر تمام مسلمانوں پر پڑتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''مسلمان اپنے خونوں کا باہمی بدلہ دیتے ہیں وہ ان کا ادنیٰ شخص ان کی ذمہ داری کی کوشش کرتا ہے

---

❶ ......الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۱۳۲، ولابی یعلی ص ۱۳۰، تفصیل کے لئے مولف کی کتاب اموال الحربیین دیکھئے، ف/۸۴، ۸۸۔ ❷ جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کا مال مذاہب اربعہ کے اتفاق سے بیت المال میں چھوڑ دیا جائے گا۔ البتہ احناف وحنابلہ کا کہنا ہے: یہ میراث کے طریق سے نہیں بلکہ مصلحت کی رعایت سے اس کا تعلق ہے کہ یہ ضائع ہونے والا مال ہے لہٰذا اسے مصالح عامہ کے لئے صرف کیا جائے۔ متاخرین مالکیہ کا قول ہے اور شافعیہ کے نزدیک راجح ہے: بیت المال اس شرط کے ساتھ وارث ہے کہ وہ منتظم ہو (شرح السراجیۃ ص ۱۱، نظام المواریث للشیخ عبدالعظیم فیاض ص ۲۰، ط الثانیۃ) ❸ اسنی المطالب ۲/۲۶۵، فتح الجلیل للشیخ علیش: ۳/۵۸۴۔ ❹ المائدہ: ۱۔ ❺ ''رواہ الحاکم عن انس وعائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (الفتح الکبیر) ورواہ الترمذی عن عمرو بن عوف (المسلمون علی شروطہم ......''(نیل الاوطار ۵/۲۵۴) ❻ الدر المختار ۳/۲۵، البدائع ۷/۱۶، القوانین الفقہیۃ ص ۱۵۵، مغنی المحتاج: ۴/۲۶۱ المغنی ۸/۴۶۲، البحر الزخار ۵/۴۵۰

اور وہ اپنے علاوہ دوسروں کے مقابلہ میں ایک قوت ہیں۔ (1) اس حدیث سے مسلمانوں کی جماعت کے لئے ایک فرض حیثیت (شخصیۃ اعتباریہ) کے وجود کا پتہ چلتا جسے ان میں کا ایک شخص پیش کرے اور اس کی طرف سے صادر ہونے والی امان کو ان کے لئے لازم سمجھا جائے۔اس بارے میں فقہی احکام کی جو حیثیت ہے اسے ہمارے فقہاء کرام نے بیان کیا ہے:

جن فقراء کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہیں ان کا خرچ بیت المال کے ذمہ ہے۔ (2)

وہ تعزیراتی اور شہری ذمہ داری کے دائرہ کے متعلق کہتے ہیں: بادشاہ جب مصالح عامہ کو قائم کرنے کے دوران، شرعی سزاؤں کو عملی تشکیل دینے کے علاوہ حالت میں کوئی چیز تلف کردے تو تلف ہونے والی چیزوں کا ہرجانہ حکومت برداشت کرے گی کیونکہ اس کی حیثیت فرضی جسے حاکم مسلمانوں کی جماعت کا نائب بن کر پیش کرتا ہے۔عزالدین عبدالسلام کا قول ہے: امام یا حاکم جب کوئی جان یا کوئی مال مصالح کے استعمال میں ضائع کردے تو وہ حاکم اور امام کے اور امام شافعی کے قول کے مطابق ان کی عاقلہ کے بجائے بیت المال پر واجب ہے اس لئے کہ ان دونوں نے جب مسلمانوں کے لئے تصرف کیا تو گویا ایسا ہوا کہ مسلمانوں نے ہی تلف کیا ہے۔کیونکہ ایسا ان دونوں کے حق میں بکثرت ہوتا ہے۔جس سے ان دونوں کا اور ان دونوں کی عاقلہ کا۔ (3) حنفی فقہاء کا بیان ہے: قاضی سے جب اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق میں سے کسی حق میں (یعنی معاشرتی حقوق میں) غلطی ہوجائے۔جیسے اس نے حدزنا یا چوری یا شراب نوشی کا فیصلہ کیا اور پوری حد لگ گئی بعد میں معلوم ہوا کہ گواہ عادل نہ تھے مثلاً انہیں حد قذف لگی تھی تو اس صورت میں ضمان بیت المال سے وصول ہوگا اس لئے کہ قاضی نے اس بارے میں عام مسلمانوں اور ان کے نفع کی خاطر یہ کام کیا ہے اور وہ ڈانٹ ہے تو اس بنا پر اس کی غلطی ان کے ذمہ ہوگی لہٰذا بیت مال سے (دیت) دی جائے گی۔قاضی اپنے خاص مال کی وجہ سے ضامن نہیں ہوگا (4) اس سب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کو اسے بنانے والے افراد سے الگ مستقل ذمہ داری اور کامل وجوب کی اہلیت حاصل ہے حکومت کی فرضی حیثیت سے یہی مراد ہے۔ (5)

المبحث الثانی......اسلامی حکومت کے خصائص وامتیازات اور موجودہ حکومت سے اس کا موازنہ

المطلب الاول: اسلامی حکومت کے امتیازات......اس کی دو قسمیں ہیں۔

اول......اس کا نظریاتی حکومت ہونا اور حیات بشری کی اصلاح کے لئے اصول ہونا

۳۶......اسلام میں حکومت کا نظریہ جس بنیاد پر قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک نظریاتی حکومت (الٰہی طریقے والی) ہے جس کی بنیاد محدود واضح اغراض اور اصولوں پر ہے جو اسلامی عقیدہ کے موافق اس کے مقتضیات اور اس کے ان تشریعی نظاموں کے مطابق جو مجوزین کی خواہشات اور مخصوص زمینی دائرے کے ضمن میں علاقائی حدود سے متاثر نہیں ہوتے۔ساری بشری حیات کی اصلاح کا اعلان کرتی ہے۔اسلام کا دستور تو ہر اس شخص کو شامل ہے جو انسانوں میں سے اس پر ایمان لائے اس میں جنس، ذات، قوم اور وطن کا تنگ مفہوم کے ساتھ امتیازات کا کوئی اعتبار نہیں۔جیسا کہ اسلام کے سائے میں حکومت قائم کرنے کی دعوت کا بھروسا مادی روابط اور تاریخی تعلقات پر نہیں جن پر حکومتیں اور قومیتیں اپنی موجودہ بنیاد میں بھروسا کرتی رہیں۔

---

(1) ......اخرجه احمد وابوداؤد وابن ماجه عن حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا وفى الصحيحين ومسند احمد عن على: (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم (نيل الاوطار :۲۷/۷) (2) السياسة الشرعية لا بن تيميه ص ۱۵ الاحكام السطانية للماوردى ص ۱۲۲، المهذب ۱۶۷/۲. (3) قواعد الا حكام فى مصالح الا نام: ۱۶۵/۲، ط. الا ستقامة، تفصیل کے لئے دیکھئے نظرية الضمان وهبة الزحيلى: ص ۳۳۷. (4) البدائع ۱۶/۷ رد المحتار: ۳۵۵/۴، ط الحلبى. (5) المدخل الى نظرية الالتزام فى الفقه للاستاذ الزرقاء: ص ۲۶۳، حواله سابقه.

اس لحاظ سے اسلامی حکومت ایک نظریے، موضوعی طریقے اور دائمی پیام والی حکومت ہوئی جس کا اہم کام اسلامی عقیدہ کی نشر واشاعت کرنا۔ اور لوگوں کی مرادوں کی تصحیح عالم الغیب والشہادۃ کی طرف کرنا: درست حل اور اجتماعی، اقتصادی اور عمرانی زندگی کے لئے صحیح طریقوں کو پیش کر کے ایسے انداز پر لانا جو فرد اور جماعت کے لئے سعادت فائدے اور بھلائی کو ثابت کرے۔ اس سے مسلمانوں کی دوسری اقوام کے سامنے بلند مقصدیت واضح ہوتی ہے: اور وہ یہ ہے کہ اسلام اس کے لئے اس کے اصل لوگوں کے ہاتھوں بڑھوتری، عروج، اس کی عزت ومنزلت کی حفاظت کرنا اور اس کے فوائد اور پوشیدہ صلاحیتوں کو برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ جو سراسر اس کے برخلاف ہے۔ جسے آج کل استعمار کی حکومتیں کرتی ہیں۔ اس واسطے کہ اسلام کے نظریے کی نشر واشاعت کی رغبت سے ایسا کوئی فتنہ اور شر پیدا نہیں ہوتا جسے حصول منفعت کے ارادے سے اقتدار کی نشر واشاعت کی رغبت پیدا کرتی ہے۔ جس کا نام انہوں نے استعمار رکھا ہے۔ ❶ لہٰذا نظریہ وہ اسلام ہوا۔ اور اسلام کا نظریہ جو وطن کے نظریے کے قائم مقام اس کے اچھے معنی میں قائم ہوتا ہے اس سے دوسروں کی یا لوگوں کی دوسری جماعت کی زمین سے حصول منفعت کی خواہش نہیں پیدا ہوتی۔

ثانی.....حکومت کا مقصد اسلام کے پیام کی ادائیگی ایسے اعتقاد سے ہونا جو وجوبی ہو

۳۷.....اسلامی حکم کا اصلی مقصد یہ ہے کہ حکومت اپنے مختلف نظاموں میں اسلام کا پیام پھیلانے، دین کی حفاظت اور اس کے دفاع کی کوشش کرے۔

بلکہ فقہاء نے تو یہاں تک صراحت کی ہے کہ جہاد کا مقصد لوگوں کو قتل کرنا یا انہیں دین پر مجبور کرنا نہیں وہ تو رہنمائی ہے اس کے علاوہ عمدہ طریقے اور آزادی تسلیم ورضا سے شہادت ہے۔ ❷

ماوردی اور ابو یعلی کا قول ہے..... امام وحاکم کے لئے سب سے پہلا لازمی کام یہ ہے کہ وہ دین کی ان کے مقرر اصولوں کے مطابق اور جن امور پر امت کے سلف نے اجماع کیا ہے حفاظت کرے چنانچہ اگر بدعتی ظاہر ہو یا کوئی شبہ والا گمراہ رونما ہو تو اس کے سامنے دلیل کو واضح کرے۔ اور درست راہ کو آشکارہ کرے، اور ان حقوق اور حدود کے ذریعے اس کی گرفت کرے جو لازم نہیں تاکہ دین خلل اندازی سے محفوظ رہے اور امت لغزش سے باز رہے۔) ❸

(شاہ ولی اللہ) دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اہم مقاصد یہ امور ہیں: ان میں سے ایک خطبوں اماموں، واعظوں اور مدرسین کو مقرر کرنا ہے تاکہ ملت کی حفاظت ہو۔) ❹

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اسلام کے تمام اختیارات ولایات کا مقصد یہ ہے کہ دین سارے کا سارے اللہ کا ہو اور اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو اسی کے لئے پیدا فرمایا ہے اور اسی کے لئے کتابیں نازل کیں اور رسول بھیجے اور اسی پر رسول اور مومنوں نے جہاد کیا اللہ تعالیٰ کا فرمان عالی ہے: میں نے جنوں اور انسانوں کو محض اپنی عبادت (واحدانیت) کے لئے پیدا کیا ہے۔ الذاریات ۵۱/۵۶

اور ارشاد باری تعالیٰ ہے"ہم نے آپ سے پہلے جتنے رسول بھیجے ان کی طرف یہی وحی نازل کی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ایک رسول بھیجا (اور اسے یہ پیام دیا) کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت (جس کی اللہ کے علاوہ عبادت و پکار کی جاتی ہو) بچو! ❺ النحل ۱۶/۳۶

---

❶ نحو مجتمع اسلامی للمرحوم سید قطب ص ۹۷۔ ❷ مغنی المحتاج ۴/۲۱۰، بجیر می المنهج: ۴/۲۲۷۔ ❸ الاحکام السلطانیة للماوری: ص ۱۴، ولابی یعلی ص ۱۱۔ ❹ حجة الله البالغة ۲/۱۳۲۔ ❺ الحسبة ص ۴، ط المدینه۔

اسی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ریاستوں سے ضروری مقصود: مخلوق کے اس دین کی اصلاح ہے جو جب کبھی بھی ان سے چھوٹا تو وہ واضح نقصان اٹھائیں گے۔ اس کے مقابلہ میں انہیں دنیا کی نعمتیں کچھ فائدہ نہ دیں گی۔ اور ان کی دنیا کا وہ معاملہ جس ہی سے دین کی اصلاح ہوگی اس کی دو قسمیں ہیں: مال کی مستحقین میں تقسیم اور تجاوز کرنے والوں کو سزائیں دینا، سو جس نے ظلم وزیادتی نہیں کی اس کا دین اور دنیا درست رہے گی۔ اسی بنا پر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے: میں نے اپنے گورنر اس لئے تمہارے پاس بھیجے ہیں تاکہ تمہیں تمہارے رب کی کتاب اور تمہارے نبی کی سنت سکھائیں۔ اور تم میں تمہارے دین کو قائم رکھیں۔ پھر جب کچھ تبدیلی رعیت وعوام میں اور کچھ حکمرانوں میں پیدا ہوئی تو امور ٹوٹ گئے۔ پس جب حکمران حسب امکان لوگوں کی دینی اور دنیاوی اصلاح کی کوشش کرتا ہے تو اپنے زمانے کے لوگوں میں سب سے افضل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والے لوگوں میں سب سے افضل ہوتا ہے۔ چنانچہ مروی ہے: منصف حاکم کا ایک دن ساٹھ سالہ عبادت سے افضل ہے۔ ❶

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کا مقصد دین ودنیا کی اصلاح، عدل گستری، اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ (یعنی قرآن وسنت میں بیان تعلیمات کو عملی شکل دینا) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ اس سے اسلامی حکومت وہ اعلیٰ مثال بن کر ثابت ہوتی ہے جس کا اسلام بشریت کے لئے اعلان کرتا ہے اور شرعی احکام کو نافذ کرنا، اور مسلمان کو اس بات کی قدرت دینا کہ وہ شریعت کے مطالبات کے مطابق زندگی بسر کر سکے اس لئے کہ دین اسلامی زندگی کے تمام انتظامات کی بنیاد ہے۔

چنانچہ لفظ (دین) تمام انسانی سرگرمیوں کو شامل ہے خواہ ان کا تعلق جنس بشری کے سیاسی نظام کے میدان سے ہو یا ان کا رشتہ اخلاق، اقتصاد، معاشرہ، سیاست، ثقافت اور تربیت سے ہو جن سب کو قرآن کریم شامل ہے۔ ❷

مختصر الفاظ میں: اسلامی حکومت کا اہم کام انسانی بلند مہر والی تہذیب کو فروغ دینا ہے۔

المطلب الثانی.....اسلامی حکومت کا موجودہ حکومت سے موازنہ

اس کی دو قسمیں ہیں۔

قسم اول.....موجودہ حکومت کے اصول وادیان سے تعلق کی گنجائش کا بیان

۳۸.....آج کل ہم حکومتوں کی تقسیم ان کے مذاہب کے مطابق نہیں پاتے اور نہ عام حکومتی قانون حکومت کے مذہب کی حیثیت کا اہتمام کرتا ہے وہ تو علاقائی بنیاد پر عالم میں منقسم حکومت کا اعتراف کرتا ہے۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ مذاہب کے اعتبار سے حکومتوں کی چار بڑی قسمیں ہیں۔ ❸

پہلا مجموعہ.....عیسائی حکومتیں۔

دوسرا مجموعہ.....لادینی (علمانی) اور ملحد حکومتیں۔

تیسرا مجموعہ.....بدھ مت، ہندو اور برہمن حکومتیں۔

---

❶.....السیاسۃ الشرعیۃ : ص ۲۴، ط دار الکتاب العربی بمصر۔ ❷ بحث مفہوم الدولۃ فی الاسلام، للدکتور محمد عزیز احمد المنشور فی مجلۃ (المسلمون) المجلد الرابع، العدد السادس: ص ۵۹۔ ❸ دیکھئے بحث (مکان الاسلام فی مفہوم الدولۃ) للاستاذ عبدالرحمٰن خضر، جو (المسلمون) رسالہ جلد خامس نمبر شمار اول کے صفحہ ۶۷ میں شائع ہوا ہے۔

چوتھا مجموعہ......اسلامی حکومتیں۔

رہا پہلا مجموعہ......تو وہ صرف اپنے مذہب کی تعیین پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ نئے قوانین میں بھی اپنے مذاہب کی صراحت کرتا ہے۔ چنانچہ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک اور ارٹوڈکسی حکومتیں۔ موجودہ بڑی حکومتوں کے دستور خصوصاً مغربی اقوام کے دستور اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ اکثریت کے مذہب اور ثقافت (رہن وسہن) کو ممتاز مقام دیتے ہیں۔ اور ان دونوں کی حفاظت اور ان دونوں کی مرحلہ وار تبدیلی ❶ پر عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ انگلستان میں: آرٹیکل (۷) حقوق کے منشور نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ پروٹسٹنٹ گرجا (چرچ) کی عوام کو قانون کی حدود میں رہتے ہوئے اپنی حفاظت کی خاطر اسلحہ رکھنے کی اجازت دی جاتی ہے۔ اور آرٹیکل (۸) میں اسی مذکورہ منشور سے کیتھولک کے لئے ہے کہ وہ تخت بریطانی پر چڑھ سکتا اور وارث ہوسکتا ہے۔ اور برابری کے قانون کے آرٹیکل (۳) میں ہے جو شخص انگلستان کے چرچ کی عوام میں ہے وہ بادشاہت کرسکتا ہے۔ جب کہ جو مسیحی نہیں اور نہ پروٹسٹنٹ ہیں ان کے لئے اس کی بالکل اجازت نہیں کہ وہ برطانوی دارالامراء کے اراکین میں شامل ہو۔ شاہ برطانیہ پوری دنیا میں پروٹسٹنٹ چرچ کا محافظ سمجھا جائے گا۔ اور یونان میں: ان کے دستور کا آرٹیکل (۱) اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ یونانی قوم کے لئے سرکاری مذہب وہ مشرقی آرٹوڈکسی چرچ کا مذہب ہے۔ اور دستور کے آرٹیکل (۴۷) میں ہے جو شخص بھی تخت یونان پر قدم رکھے اس کے لئے لازم ہے کہ وہ مشرقی چرچ آرٹوڈکسی کا پیروکار ہو۔

اور ڈنمارک آرٹیکل (۲) شق (۵) میں اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ بادشاہ انجیلی چرچ لوثریۃ کے پیروکاروں میں سے ہو۔ اور آرٹیکل (۱) شق (۳) میں ہے انجیلی چرچ لوثر یہ وہ چرچ ہے جس کا ڈنمارک میں اعتراف کیا جاتا ہے اور ایرلینڈ میں دستور اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ حکومت رسولی کیتھولک مقدس چرچ کو خاص اہمیت دے گی۔ اور ناروے میں: آرٹیکل (۱۲) دوسری شق اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ انجیلی لوثریۃ چرچ حکومت میں سرکاری چرچ ہوگا۔ اور پہلی شق کے دوسرے فقرہ میں ہے: ضروری ہے کہ بادشاہ مذکورہ چرچ کے پیروکاروں میں سے ہو۔ اور سوریج میں: آرٹیکل (۴) دوسری شق میں ہے بادشاہ کا خالص انجیلی مذہب کا پیرو ہونا ضروری ہے اور دستور کے آرٹیکل (۴) میں ہے کہ قومی اسمبلی کے اراکین کا انجیلی مذہب کے پیروؤں میں سے ہونا ضروری ہے اور کولمبو میں: دستور کا آرٹیکل (۵۳) حکومت اور کیتھولک چرچ کے درمیان تعلقات کی بہتری کی ضرورت کی وضاحت کرتا ہے۔ اور جمہوریہ کوسٹاریکا دستور کے آرٹیکل (۶۶) میں اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ کیتھولک مذہب ہی حکومت کا سرکاری مذہب ہوگا۔ اور جمہوریہ سلواڈور میں: دستور کا آرٹیکل (۱۲) اس بات کی وضاحت کرتا ہے: کہ حکومت کیتھولک چرچ کے امتیازی قانون کا اعتراف کرتی ہے جس کی پیروی یہاں کی اکثریت کرتی ہے۔ اور اسپین میں: آرٹیکل (۹) اس کی وضاحت کرتا ہے کہ حکومت کے سربراہ کا کیتھولک چرچ کی عوام میں سے ہونا ضروری ہے اور آرٹیکل (۶) میں اس کی صراحت ہے کہ حکومت کی سرکاری طور پر یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ کیتھولک مذہب کے شعائر کی مشق اور مذہب اختیار کرنے کی حفاظت کرے۔ کیونکہ یہ اس کا سرکاری مذہب ہے، پرتگال میں: آرٹیکل (۲۴) شق (۲) کا بیان ہے: جب پرتگال بشری جماعتیں جن کی سمندروں پار کیتھولک چرچ نگہبانی کرتا ہے تو وہ شہریت اور قومی اقتدار کی نشرواشاعت اور مقاصد حاصل کرنے میں خدمت کے لئے مردوں کی تربیت کے مراکز کا آلہ سمجھا جاتا ہے کیونکہ حکومت اس کی قانونی امتیازی حیثیت کا اعتراف کرتی ہے اس پر اس کی حفاظت ونصرت لازم ہے کیونکہ یہ اہم ثقافتی مراکز ہیں۔ اور جمہوریہ پارگوڑے: دستور کا آرٹیکل (۳) حکومت کے سرکاری مذہب کی صراحت کرتے ہوئے کہتا ہے: یہ کیتھولکی رسولی چرچ کا مذہب ہے اور ضروری ہے کہ جمہوریت کا سربراہ مذکورہ چرچ کا پیرو ہو۔ اور ارجنٹین میں: آرٹیکل (۲) اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ فیڈرل (اتحادی) حکومت پر رسولی چرچ کی حفاظت کرنا لازم ہے۔ برما میں: آرٹیکل (۱) اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ

❶......**عنصر العقیدۃ (فی الدستور)** للاستاذ ظفر احمد انصاری جو رسالہ (المسلمون) کی جلد خامس نمبر شمار سات ص ۵۹۔۶۴۔

حکومت بدھ مت مذہب کو خاص مقام دیتی ہے کیونکہ یہ یہاں کی اکثریت کا مذہب ہے۔ اور تھائی لینڈ کے شہروں میں: دستور کا آرٹیکل (۷) اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ بادشاہ بدھ مت مذہب کو قبول کرے گا اور اس کے رسوم کی تعظیم کرے گا۔ ❶

۳۸/۱: رہا دوسرا مجموعہ: علمانی حکومتیں اور اس کی قسمیں..... علمانی حکومتیں تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم..... جن کا قانون اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہے کہ وہ (علمانی) لادینی (کمیونسٹ) نہیں یعنی دین و مذہب کو حکومت سے لازمی طور پر جدا کرنے کی قائل ہیں۔ جیسے فرانس جس نے سب سے پہلے ۱۸۸۹ء کے انقلاب کے بعد اس بدعت کو ... دکیا اور ترکی نے مصطفی کمال کی قیادت میں اس بدعت کی پیروی کی۔

ہندوستان کی حکومت اسی قسم میں شامل ہے۔

دوسری قسم..... یہ ملحد حکومتیں ہیں۔ جن کا قانون اتنا کہنے پر اکتفا نہیں کرتا کہ وہ (علمانی) ہیں بلکہ دین و مذہب کی تبلیغ کرنے سے منع کرتا ہے اور مذاہب کے خلاف پروپیگنڈہ کرنے کو عام حقوق میں سے ایک حق قرار دیتا ہے۔

سب سے پہلے اس کا اقدام روس کی متحدہ ریاستوں نے کیا اور ۱۹۸۹ء میں اس کا خاتمہ ہو گیا۔

۳۸/۲۔ رہا تیسرا مجموعہ..... بدھ مت، کونفوشیہ (چینی ادبی مذہب) اور ہندو مت حکومتیں تو یہ جاپان اور چین کی قدیم حکومت کی طرح ہیں۔ ان میں سے ہندوستان، ہندوؤں، مجوسیوں (آتش پرستوں) اور باقی ادیان اور مختلف مذاہب سے خلط ملط (Mexed) ہے۔ آزادی کے بعد ہندوستانی حکومت کے دستور نے اس بات کی وضاحت کی کہ یہ لادینی حکومت ہے اور پاکستان کے قانون نے یہ صراحت کی کہ وہ اسلامی حکومت ہے۔

۳۸/۳۔ رہا چوتھا مجموعہ جو اسلامی حکومتوں پر مشتمل ہے..... تو اس نام سے یہ ملحوظ رہے کہ اسلام کے اصول اس پر حکمرانی کرتے ہیں یہ بات نہیں کہ یہاں کوئی دینی طبقہ ہے جسے فیصلہ کرنے کے مخصوص اختیارات حاصل ہیں۔ بلکہ انتظام میں برابری کے لئے ہر مسلمان اس کے انتظام میں شریک ہوتا ہے۔

رہی پروٹسٹنٹ حکومتیں تو وہ سب اس کا اعلان کرتی ہیں کہ ان کی تہذیب مسیحی اور ان کی شہریت انجیلی ہے اور وہ اس راہ سے ہٹنے والی نہیں۔

قسم ثانی..... اسلامی حکومت کا اشتراکی حکومت کے ساتھ موازنہ

۳۹..... اسلامی حکومت اور اشتراکی۔ (شیوعی کیمونسٹ حکومت ایک مزاج میں آپس میں ملتی ہیں اور وہ یہ کہ ان دونوں کی بنیاد نظریے اور دعوت پر ہے۔ نہ کہ مادی مصلحتوں یا علاقائی جغرافیائی حدود سے ملنے یا بنیادی قومی رابطے پر، دونوں حکومتوں میں سے ہر ایک اطراف عالم میں اپنے نظریے کو پھیلانے کا قصد کرتی ہے۔ اس شخص کی نسبت جو اس نظریے کو مانتا ہے کوئی مانع نہیں کہ وہ کسی دوسری حکومت سے تعلق رکھنے والا ہو۔ یعنی نظریے والے شخص کی نسبت تعلق میں دہرا پن ہے۔

---

❶..... اس صورت حال پر امیر شکیب ارسلان نے حاشیہ لکھا ہے جو رسالہ (المسلمون) کی جلد خامس شمار ثالث ص ۵۱۔ ۵۴ میں ہے فرماتے ہیں: سیاست سے دین کو جدا کرنے کی خرافت جو یورپ میں پھیلی ہوئی ہے اور مشرق کے بعض گمراہ کن منہ پھاڑ پھاڑ کر اسے بیان کرتے ہیں اس کی سوائے اس انتظامی مفہوم کے جو اسلام کے علاقوں میں بھی جاری ہے کوئی اصل نہیں تمام کیتھولک حکومتیں سوائے فرانس کے کیتھولک مذاہب سے بڑا گہرا ربط رکھتی ہیں۔ بلکہ فرانس حکومت جسے بعض لوگ کیمونسٹ حکومت سمجھتے ہیں عمومی طور پر تمام حکومتوں سے زیادہ نصرانیت کی اور خصوصی طور پر کیتھولک کی حفاظت کرتی ہے۔

المبحث الثالث......اسلامی حکومت کی ذمہ داری (1)

تمہید......اسلامی حکومت کی ذمہ داری (ڈیوٹی) کی تعریف کے متعلق

۴۰......عربی جاہلیت میں جو نظام رائج تھا اسلام مصالح کی ان دو قسموں کی حفاظت کرنے کے ذریعے اس سے ممتاز ہے اور ان دونوں سے ملت اور شہروں کا انتظام ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہی کے لئے مبعوث ہوئے، امام وحاکم آپ کا نائب ہے اس سے ان دونوں کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ (2)

اسی بنا پر اسلامی حکومت کی ذمہ داری باقی قانونی پارلیمانی حکومتوں سے مختلف ہے کیونکہ اس کی اہم ذمہ داری دین دنیا کے معاملات کی حفاظت کرنا ہے اور یہاں دین اور حکومت میں کوئی فرق نہیں۔ جیسا کہ (اس فرق کو ملحوظ رکھنے کے لئے) مسیحی مذہب کے پیروکاروں نے کیا۔ (3) خلیفہ یا امام جس طرح شرعی عدالتی، احکام نافذ کرنے اور دنیا کے باقی معاملات کے اختیارات رکھتے ہیں۔ اسی طرح ان کے لئے نماز کی امامت کرنا، امیر حج بننا، مساجد میں شعائر کو قائم کرنے کی اجازت دینا، جمعوں اور عیدین میں خطبہ دینا اور اس کے علاوہ دنیاوی معاملات بھی شامل ہیں کیونکہ انہیں قائم کرنے سے مقصد یہ ہے کہ وہ دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست دونوں کو قائم کئے ہوئے ہے۔ (4)

۴۱......اس ذمہ داری کی پہچان اس سے ہو سکتی ہے جو علماء نے خلافت کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ ان میں سے مندرجہ ذیل ہیں: (5)

(شاہ ولی اللہ) دہلوی فرماتے ہیں: خلافت وہ عام ریاست ہے جس میں دین کو قائم کرنے کی کوشش دینی علوم کو زندہ کرنے کے ذریعے، ارکان اسلام کو قائم کرنے جہاد کرنے اور اس کے متعلق لشکروں اور لڑائی کے لئے قوانین کی ترتیب، مجاہدین کو غنیمت دینا، عدالتی نظام قائم کرنا، حدود قائم کرنا، مظالم ہٹانا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا شعبہ قائم کرنا شامل ہے۔ (6)

البحر الزخار میں فرماتے ہیں: امامت: مخصوص شخص کے لئے شریعت کے حکم کے مطابق عام ریاست وسرداری ہے جس (شریعت) پہ کوئی اور طاقت نہ ہو۔ (7) ماوردی کا قول ہے: امامت: نبوت کی خلافت کے لئے دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کرنے کے بارے میں وضع (مقرر) کی گئی ہے۔ (8)

سعد تفتازانی، المقاصد میں فرماتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت (9) میں دین ودنیا کے معاملات کے بارے میں عام ریاست وسرداری، امامت ہے بظاہر یہ سب سے بہتر تعریف ہے۔ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تعریف میں ایک قید اور بڑھائی ہے وہ فرماتے ہیں: یہ دین ودنیا کے بارے میں اشخاص میں سے ایک شخص کے لئے عمومی ریاست وسرداری ہے فرماتے ہیں: یہ پوری امت سے احتراز ہے جب وہ بادشاہ کو اس کے فسق کی وجہ سے معزول قرار دے دیں۔ (10) ایجی نے اس تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ کبھی اس کا انطباق (Fit) نبوت

---

(1)......میں یہاں عام اصولوں کا ذکر کر دینا کافی سمجھتا ہوں اور تفصیل کے لئے ان موضوعات کا حوالہ دے دیتا ہوں جو الموسوعۃ الفقھیۃ میں ہیں: امامت، حقوق الانسان، ذمی، امن طلب کرنے والے، اور اسی طرح کی قانونی، عدالتی اور اجتماعی بحثیں۔ (2) حجۃ اللہ البالغۃ للدھلوی ۱۱۲/۲، ط اولی۔ (3) سیدنا عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: (جو قیصر کے لئے وہ قیصر کے لئے اور جو اللہ کا اللہ حق ہے وہ اللہ کے لئے چھوڑ دے۔) (4) الماوردی وابن خلدون، دونوں حوالہ آ رہے ہیں۔ السیاسۃ الشرعیۃ للاستاذ خلاف ص ۵۸۔ (5) الموسوعۃ الفقھیۃ امامۃ۔ الامامۃ الکبریٰ۔ (6) نقلا عن (اکلیل الکرامۃ فی تبیان مقاصد الامامۃ) لصدیق حسن خان ص ۲۳۔ (7) ج ۵/۳۷۴۔ (8) الاحکام السلطانیہ ص ۳۔ (9) یہ ملحوظ رہے کہ خلافت، امامت کبریٰ اور مومنین کی امارت مترادف الفاظ ہیں جن کا معنی ایک ہے۔ (النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ للدکتور ضیاء الدین الریس ص ۹۲۔۱۰۳ ط الثانیۃ۔ (10) المواقف ۳۴۵/۸، ط المغربی سنۃ ۱۹۰۷، الخلافۃ الرشید رضا: ص ۱۰، السیاسۃ الشرعیۃ للشیخ محمد البنا: ص ۱۴۔

کے مقام پر ہوتا ہے جو (ایک شخص کے لئے انہی امور میں عمومی ریاست ہے) ❶ وہ فرماتے ہیں: یوں کہنا بہتر ہے: (ملت کی حدود کی حفاظت اور دین کو قائم کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت ہے جو اس انداز میں ہو کہ پوری امت پر اس کی پیروی واجب ہو۔) ❷ ابن خلدون کا بیان ہے: خلافت کی تعریف ہے (سب کو اس شرعی غور وفکر کے تقاضا کے مطابق تیار کرنا جو ان کی دنیاوی اور اخروی مصلحتوں کے بارے میں اور ان کی طرف لوٹنے والی ہوں) اس لئے شارع کے نزدیک دنیا کے تمام حالات آخرت کے مصالح کا اعتبار کرنے کی طرف لوٹتے ہیں۔ اس لحاظ سے حقیقت میں یہ (امامت) دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کے بارے میں صاحب شریعت کی خلافت ہے۔

بعض متاخرین علماء کا قول ہے:

خلافت وہ ریاست عظمیٰ اور ولایت عامہ ہے جو جامع اور دین ودنیا کی حفاظت کو قائم رکھتی ہے۔ ❸

گفتگو کا خلاصہ یہ ہوا: ماضی میں خلیفہ یا اسلامی حکومت کی ذمہ داری دو باتیں تھیں۔ دین اسلام کو قائم رکھنا اور اس کے احکام کو نافذ کرنا، اور جن حدود کو اسلام نے مقرر کیا ہے ان میں حکومت کی سیاست کو قائم رکھنا۔ یا بالفاظ دیگر: ذمہ داری اور ڈیوٹی ایک ہے۔ اور اسلام کو قائم رکھنا ہے۔ اور جیسا کہ موجودہ دور کی اصطلاح میں مشہور ہے اسلام دین اور حکومت ہے۔

حاکم کے واجبات یا حکومت کی ذمہ داریوں کی تفصیل

ماوردی اور ابو یعلی نے حکومت کی ذمہ داریاں یا حاکم کے واجبات کو واضح کیا ہے اور دونوں نے دس امور میں ان کی حد بندی کی ہے جو یہ ہیں: ❹

۱..... دین کے ان اصولوں کی حفاظت کرنا جن پر امت کے سلف صالحین کا اجماع ہے۔ تاکہ دین خلل اندازی سے محفوظ اور امت لغزش سے باز رہے۔

۲..... جن لوگوں کا آپس میں جھگڑا ہے ان کے درمیان احکام کو نافذ کرنا اور جھگڑے کا خاتمہ کرنا۔ تاکہ انصاف ظاہر ہو اور کوئی ظالم دست تعدی دراز نہ کر سکے اور کوئی مظلوم دب کر نہ رہے۔

۳..... اصل وفطرت کی حفاظت اور محدود علاقے کا دفاع تاکہ لوگ معاشی میدان میں آزادی سے تصرف کر سکیں اور سفروں کے لئے امن وامان سے پھیل سکیں۔

۴..... حدود کو قائم کرنا تاکہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں کی بے حرمتی نہ ہو اور اس کے بندوں کے حقوق ضائع کئے جانے یا ضائع ہونے سے محفوظ رہیں۔

۵..... مضبوط تیاری اور مدافعانہ طاقت کے ذریعے ملکی حدود وثغور کی حفاظت تاکہ دشمن کسی چال میں کامیاب نہ ہو سکیں مبادا وہ کسی مقام کی بے حرمتی کریں یا کسی مسلمان یا ذمی کا خون بہائیں۔

---

❶..... المواقف، سابقہ مقام۔ ❷ اس تعریف میں فائدہ یہ ہے کہ یہ امامت کے ذریعے شخصی گوشے سے دور ہوگئی اور اس کی طرف ماوردی کی نظر لوٹ آئی وہ اس سے مختلف نہیں۔ البتہ انہوں نے حراسۃ الدین کی جگہ لفظ اقامۃ وضع کیا ہے بسا اوقات لفظ اقامت زیادہ قوی ہوتا ہے کیونکہ اس سے صرف حفاظت کے علاوہ نافذ کرنے کا پتہ چلتا ہے لیکن دنیا کی سیاست کے مسئلہ میں واضح نہیں۔ (النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ حوالہ سابقہ ص ١١٦۔ ❸ مقدمۃ ابن خلدون، ص ١٩١، ط التجاریۃ۔ ❹ التراتیب الاداریۃ للاستاذ عبدالحی الکتانی: ١/٢ ط الاھلیۃ بالرباط۔

۶.....دعوت کے بعد جو اسلام سے دشمنی رکھے اس سے جہاد کرنا تا کہ یا مسلمان ہو جائے یا ذمیوں میں داخل ہو جائے۔

۷.....بغیر ظلم زیادتی کے زکوٰۃ اور غنیمت کی اتنی وصولیابی جتنی شریعت نے نص یا اجتہاد سے واجب قرار دی ہے۔

۸.....وظیفہ کا اندازہ کرنا اور جتنے کا بیت المال میں بغیر کمی زیادتی کے حق بنتا ہے اور کسی وقت اس کا دینا جس میں تقدیم و تاخیر نہ ہو۔

۹.....ذمہ داروں اور خیر خواہوں کو جو کام سپرد کرتے ہیں اور جو اموران کے حوالے کرتے ہیں وہ انہیں عطا کرنا اور قابل کفایت کا مطالبہ کرنا تا کہ کام مضبوط ہوں اور اموال محفوظ رہیں۔

۱۰.....کاموں کی نگرانی خود کرے اور احوال کی چھان بین کرے تا کہ امت کی سیاست اور دین کی حفاظت کا اہتمام ہو سکے۔ خود کسی لذت یا عبادت میں مشغول رہ کر سپردگی پر تکیہ نہ کرے۔ اس لئے کہ بعض دفعہ امانت دار سے خیانت اور خیر خواہ سے دھوکہ دہی کا ارتکاب ہو جاتا ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: (اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا لہٰذا اپنی خواہش کی پیروی نہ کرنا اور لوگوں کے درمیان انصاف سے فیصلہ کرنا)۔ ص، ۳۸/۲۶

تو اللہ تعالیٰ نے خود کرنے کے بجائے حوالے کرنے پر اکتفا نہیں کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور ہر ایک سے اس کی نگہبانی کے بارے میں سوال ہوگا۔ ❶

یہ اسلامی حکومت کی اہم ذمہ داریاں ہوئیں ان میں سے پہلی دینی ذمہ داری ہے جب کہ تیسری، پانچویں اور چھٹی دفاعی ذمہ داری ہے، دوسری اور چوتھی عدالتی ذمہ داری ہے ساتویں اور آٹھویں مالی اور نویں اور دسویں انتظامی ذمہ داری ہے۔

ان ذمہ داریوں کو ایک اور طریقے سے بھی تقسیم کیا جا سکتا ہے اور ان کی دو قسمیں بنائی جا سکتی ہیں: داخلی اور خارجی جیسا کہ آئندہ کی دو بحثوں میں بیان ہوگا۔ ❷

پہلی ذمہ داری: حکومت کی داخلی ذمہ داری.....اس ذمہ داری کا تقاضا یا تو اجتماعی ضروریات بنتی ہیں جسے معاشرہ کے لئے فائدے کی عام چیزوں کا امن فراہم کرنا۔ یا بنیادی مقاصد جن کا پیام والی حکومت ارادہ کرتی ہے۔ اس کی بحث آئندہ دو مطالب میں کی جائے گی۔

اول.....معاشرے کے مصالح کو پرامن بنانا

۴۳.....جیسا کہ ہم نے ان دس امور کا ملاحظہ کیا جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے جو حاکم کے لئے لازم ہیں۔ اسلامی حکومت کی ذمہ داری موجودہ حکومت کی ذمہ داریوں سے مختلف نہیں۔ اور جو ہمارے لئے اس مقام میں مختصر الفاظ میں اہم ہے وہ دنیا کے معاملات اور ان کی تدبیر میں غور و فکر کرنا ہے۔ اور یہ ذمہ داریاں ہمارے موجودہ دور میں آج کل اس کے مشابہ ہیں جس کے ساتھ دو اقتدار کارروائی اور عدالتی (کے محکمے) خاص ہیں۔ اور یہ بات مشہور ہے کہ انتظامی کمانڈ کے کچھ سیاسی، انتظامی، جنگی اور فضائی حقوق ہوتے ہیں۔ ❸

انتظامی حقوق..... ❹ یہ حقوق قوانین نافذ کرنے، حکومت کے انتظام اور اس کے فائدے کی عمومی چیزوں کے متعلق ہیں جس کے

---

❶.....الاحکام السلطانیة للماوردی ص ۱۴ ولابی یعلی: ص ۱۱، حجة اللہ البالغة ۲/۱۳۲ ماوردی نے ان واجبات کو دوسری عبارت میں سات کی تعداد میں شمار کیا ہے۔ ادب الدنیا والدین مع شرحه منهاج الیقین لخان زاده ص ۲۳۴۔۲۳۶۔ ❷ رواه مسلم عن ابن عمر (شرح مسلم للنووی: ۲۱۳/۱۲۔) ❸ موجز القانون الدستوری للاستاذین الدکتورین عثمان خلیل وسلیمان الطماوی: ص ۲۴۳ ط، الرابعة۔ ❹ یہاں بحث حکومت کی اندرونی ذمہ داریوں کو خاص کرتی ہے، اسی بنا پر سیاسی اور حربی حقوق کے متعلق گفتگو دوسری بحث میں ہوگی جو حکومت کی خارجی ذمہ داریوں کو مخصوص کرتی ہے۔

ساتھ ملازمین کو مقرر کرنے اور معزول کرنے کا حق بھی ہے۔ یہ وہ حقوق ہیں جن سے ہمارے فقہاء کرام نے تعرض اور بحث کی ہے جن کا ذکر ماوردی نے حاکم کے دس اہم کاموں میں ذکر کیا ہے۔

خصوصاً ان میں سے آخری دو۔ (شاہ ولی اللہ) دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اہم مقاصد یہ امور ہیں: شہر کا انتظام اور حفاظت، عدالت، حدود اور محاسبہ کا محکمہ قائم کر کے اس کی سیاست کرنا۔ ان میں سے مشترکہ منافع میں جیسے نہروں کو کرائے پر دینا اور پلوں کی تعمیر وغیرہ)۔❶

عدالتی حقوق...... جیسے خاص اور عام معافی کا حق اور جیسے بعض احکام کی تصدیق اور منظوری کرنا۔ یہ تو اصول کی حیثیت ہوئی ماوردی نے اس کا دوسری اور چوتھی ذمہ داری میں ذکر کیا ہے ورنہ فقہاء نے اس بارے میں تفصیل سے کلام کیا ہے چنانچہ احناف فرماتے ہیں: حاکم کے سامنے مقدمہ پیش ہو تو شرعاً اس کے لئے ناجائز ہے کہ ان سزاؤں کو معاف کرے، جن کی مقدار مقرر ہے (حدود) اور ان میں کوئی سفارش کرے۔❷ رہی وہ سزائیں جن میں تعزیر ہے تو حاکم کے لئے جائز ہے کہ حق دار کی اس سے معاف کرنے کی حالت میں مصلحت کے مطابق معاف کر دے۔ یا اس میں جماعت کا حق ہو۔ بالفاظ دیگر: حاکم اس وقت تعزیر ترک کر سکتا ہے جب اس کے ساتھ کسی آدمی کے حق کا تعلق نہ ہو۔❸ رہا عدالتی اختیار تو یہ قانون کی وضاحت کرتا اور اسے ان واقعات پر منطبق (Fit) کرتا، جو جھگڑوں میں ان پر پیش آتی ہیں۔ اسلام میں یہ قاضی کی ذمہ داری ہے کیونکہ وہ احکام شریعت کو پوری دقت اور امانت سے نافذ کرتا ہے عہد اسلام میں عدالت کا نظام ❹ اس بلند حد تک پہنچ گیا، کوئی اس سے آگے نہ بڑھ سکا۔ یہاں میں حکومت کی اندرونی اہم انتظامی اور عدالتی ذمہ داریوں کے بارے تفصیل سے گفتگو کروں گا جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱......امن ونظام کی حفاظت اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

۴۴......عہد اسلامی میں انتظامی پولیس کے اہلکاروں کا دائرۂ اختیار ان امور میں تھا۔

الف: نظام کی حفاظت...... یہ انارکی، راستوں اور عام جگہوں میں جمگھٹوں سے باز رکھتا ہے۔ قافلوں کی حفاظت، امیر یا صاحب اختیار کی آمد و رفت میں رفاقت تاکہ اس کی ہیبت کا اظہار ہو اور لوگوں کو اس سے باز رکھا جائے اور اس کے احکام وصول کئے جائیں۔

ب: امن کی حفاظت...... اور یہ ان کی شریروں، لچوں اور چوروں کڑی نظر رکھنے اور انہیں ان کے مقامات سے تلاش کرنے اور ہر اس شخص کا ہاتھ روکنے سے جو دوسرے پر زیادتی کا ارتکاب کر رہا ہو یا ایسا کام کر رہا ہو جس سے لوگ بھڑک سکتے ہوں اور فتنہ برپا ہو سکتا ہو۔ ماوردی کا قول ہے: چوتھا قاعدہ جس سے دنیا کی اصلاح ہوتی ہے: ایسا امن عام ہے جس سے دلوں کو اطمینان ہو اور ہمتیں اس میں پروان چڑھیں اور مخلوق کو سکون حاصل ہو، کمزور کو اس سے انس ہو اس لئے کہ خوفزدہ کو کوئی راحت نہیں ملتی اور نہ ڈرنے والا مطمئن ہوتا ہے۔ کسی حکیم کا قول ہے: ''امن وامان بہترین زندگی اور انصاف سب سے مضبوط لشکر ہے۔''❺

---

❶......حجة الله البالغة ۱۳۲/۲ ۔❷المبسوط ۱۱۳/۹ فتح القدير ۱۹۷/۴، البدائع ۵۶/۷ الدر المختار ورد المحتار ۱۸۹/۴۔ ❸الدر المختار ۲۰۴/۳ ۔❹رواه احمد وابو داؤد والنسائی وابن عدی والعقيلي من حديث عائشه رضی الله تعالىٰ عنها وقال العقيلي: له طريق وليس فيها شئ يثبت (التلخيص الحبير، ص ۳۶۱، جامع الاصول: ۳۴۴/۴، مجمع الزوائد: ۲۸۲/۶ نيل الاوطار: ۱۳۵/۷ ۔)❺رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث سفینہ میں فرد اور جماعت کے درمیان اس باہمی ذمہ داری کو نہی عن المنکر کی عمدہ مثال سے بیان کیا ہے آپ علیہ السلام نے فرمایا: جسے امام بخاری اور ترمذی نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے: جو شخص اللہ تعالیٰ کی حدود پر قائم ہو اور جو ان میں پڑا ہو اس کی مثال اس جماعت کی سی ہے جنہوں نے قرعہ اندازی سے بحری جہاز کو حصوں میں بانٹ رکھا ہو بعض کو اوپر والی منزل اور بعض کو نچلی منزل ملی ہو اب نیچے والوں کو جب بھی پانی کی ضرورت پڑتی ہے تو اوپر والوں کے پاس جاتے ہیں: پھر وہ کہنے لگیں: اگر ہم اپنے حصے میں ایک سوراخ کر لیں اور اوپر والوں کو اذیت نہ دیں تو کیا ہی بہتر ہے۔ پس اگر یہ لوگ انہیں ان کے ارادے سے نہ روکیں گے تو سب ہلاک ہو جائیں گے اور اگر انہیں روک دیا تو وہ اور سب نجات پائیں گے (جامع الاصول: ۳۴۰/۴، الترغيب والترهيب: ۲۳۵/۳)

٤٦......لیکن اسلامی حکومت کا دور صرف افراد کے اطمینان، امن کی ضمانت اور فراہمی پر، ان کی زندگی اور ان کے اموال کی حفاظت، خارجی اور داخلی دشمن کا دفعیہ، احکام اور نظاموں کی فرمانبرداری کرانے پر توجہ دینے پر اکتفانہیں کرتا۔ بلکہ حکومت اور افراد کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ ایک ساتھ باہمی ضمانت اور باہمی تعاون کے ذریعے ایسے امتیازی سبب کو وجود دینے کا ایجابی اور مثبت قدم اٹھائیں جو دوسروں کے حقوق کا احترام، اور جس نظام کا اتباع کیا جاتا ہے اس کی فرمانبرداری کرنے کا باعث بنے۔ اور یہ چیز امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی ذمہ داری کو قائم کر کے حاصل ہوسکتی ہے۔ تاکہ شریعت کا بنیادی مقصد ثابت ہو جائے: اور وہ معاشرے کی اصلاح یعنی اجتماعی حیات کی ایسی بنیادی اصلاح جس میں امن عام اور لوگوں میں عدل وانصاف برقرار رہے اور ذاتی محرک اور دوسروں کی مصلحتوں کے لئے خالص محبت سے بنیادی آزادیوں کی حفاظت ہو۔

نیکی کا حکم کرنے میں ہر فرد اپنے آپ کو ذمہ دار سمجھے پھر وہ کوتاہی کرے تو وہ گنہگار اور خطا کار ہوگا۔ آج کل اس اصل کی ذمہ داری لی جاتی ہے جسے تنقید کی آزادی کہا جاتا ہے اور جدید اصطلاح میں اسے دفاع کا عام شرعی حق کہا جاتا ہے۔ ❶

لیکن اسلام نے اسے واجب شمار کیا ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ تنقید کی کچھ حدود ہیں جو اسلام میں اس کی حد بندی کرتی ہیں۔ تاکہ تنقید غیر منہدم بنیاد پر قائم ہو۔ نووی منہاج میں لکھتے ہیں: (امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ میں سے ہے) اس پر شارح یہ حاشیہ لکھتے ہیں: ''امام پر واجب ہے کہ ایک محتسب ❷ مقرر کرے جو نیکی کا حکم کرے اور برائی سے روکے'' ❸ ماوردی لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنے زجروں کو منکرین کا ان سے انکار کے ساتھ ثابت کیا ہے اس لئے امر بالمعروف جو واجب ہے کو لازم کیا ہے اور نہی عن المنکر۔ جو حرام ہے ❹ کو واجب کیا ہے۔ وجوب کا یہ حکم فقہاء کے اتفاق سے ہے البتہ جمہور کا کہنا ہے: یہ جہاد کی طرح فرض کفایہ ہے اور بقول بعض: حج کی طرح استطاعت وقدرت رکھنے والے پر فرض عین ہے۔ ❺

٤٦: امر بالمعروف......اسلامی قواعد کے مطابق جس کام کا کرنا یا کہنا مناسب ہو اس کی ترغیب دینا ہے اور نہی عن المنکر: اسلامی مراسم کے مطابق جس کام کا چھوڑنا مناسب ہو یا جس کی تبدیلی مناسب ہو۔ ❻

معروف......ہر وہ قول یا فعل ہے جس کا کہنا یا کرنا شریعت اسلامیہ کی نصوص کے مطابق ہو اور اس کے عام اصولوں اور روح کے موافق ہو۔ ❼ جیسے فضیلت والے اخلاق اپنانا، اور قدرت کے وقت معاف کرنا، دو جھگڑنے والوں میں صلح کرانا، دنیا پر آخرت کو برتری دینا، فقراء مساکین کے ساتھ بھلائی کرنا، تعلیم گاہوں، کیمپوں اور اسپتالوں کو قائم کرنا، مظلوم کی مدد کرنا، فیصلہ کرنے میں فریقین کے درمیان برابری

---

❶ التشریع الجنائی الا سلامی للاستاذ عبد القادر عودة ١/٨٦، ٩١۔ ❷ احتساب اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں یوں فرق کیا جاتا ہے کہ دوسرا دینی واجب ہے رہا حسبہ تو وہ ایسا نظام ہے جو عدالتی احکام اور مظالم کے احکام کے درمیان واسطہ ہے جو نگرانی، گرفتاری اور ڈانٹ ڈپٹ کو قائم کرتا ہے اسلام میں اس کے کچھ قواعد اور ثابت اصول ہیں اس کا مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے واجب کو ثابت کرنا ہے۔ (ر: الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص ٢٣١، لابی یعلی ص ٢٦٨، دونوں کا کہنا ہے: احتساب اس وقت نیکی کا حکم دیتا ہے جب اس کا ترک کرنا ظاہر ہو جائے اور نہی عن المنکر ہے جب اس کا کرنا ظاہر ہو جائے، الحسبۃ لابن تیمیہ: ص ٨، احیاء علوم الدین: ٢/ ٢٧٤، ط العثمانیۃ، عبقریۃ الاسلام فی اصول الحکم ص ٣٣٥)۔ ❸ المنهاج مع مغنی المحتاج: ٤/ ٢١١، الحسبة لا بن تیمیه۔ ❹ ادب الدنیا والدین: حواله سابقه ص ١٥٦۔ ❺ المحلی: ٩/ ٤٤٠، تفسیر الکشاف: ١/ ٣٤٠ تفسیر ابن کثیر: ١/ ٣٩٠، تفسیر الرازی: ٣/ ١٩، تفسیر الآلوسی: ٤/ ٢١، احیاء علوم الدین ٢/ ٢٦٩، احکام الجصاص ٢/ ٣٥، ٥٩٢، ط، البهیة المصریة تفسیر الطبری: ٤/ ٣٨، ط الثانیة الحلبی، تفسیر القرطبی: ٤/ ١٦٥، طبعه مصورة۔

❻ الاسلام واوضاعنا السیاسیة للاستاذ عودة: ص ٧١۔ ❼ الفاظ دیگر: معروف وہ سارے کلی اصول ہیں جنہیں اسلام نے اسلامی معاشرے کی بہتری کے لئے فرض کیا ہے اور ہر وہ چیز ہے جس کی بنیاد اس پر ہو کہ پختہ عقلیں اور فطرت سلیمہ اسے اچھا سمجھے۔ (ر: تفسیر المنار ٤/ ٢٧، التفسیر الواضح ٩/ ٣٠، ١٠/ ٦١، ١٤/ ٥٨ نظام الحکم فی الاسلام للدکتور عبداللہ العربی ص ٤٥ و ٦١)

رکھنا۔ مشورہ کرنے والی کمیٹی کی طرف بلانا، جماعت کی رائے کو تسلیم کرنا، اور اس کی مشیئت ورضا کو جاری کرنا، عام اموال کو ان کے مصارف میں خرچ کرنا وغیرہ ❶۔

اور منکر...... ہر وہ گناہ ہے جسے شریعت نے حرام قرار دیا ہے خواہ وہ کسی مکلّف سے سرزد ہو یا غیر مکلّف سے، ❷ چنانچہ اگر کسی نے بچہ یا مجنون کو شراب پیتے دیکھا تو اس پر لازم ہے وہ اسے روکے اور شراب کو بہادے اور جس نے کسی مجنون کو کسی مجنون عورت کے ساتھ زنا کرتے دیکھ لیا یا کسی چوپائے سے بدفعلی کرتے پایا ہے تو اس پر روکنا لازم ہے، ❸ امام غزالی نے منکر کی یہ تعریف کی ہے: ہر وہ ایسا کام جس کا شریعت میں کرنا ممنوع ہے۔ ❹

٧٤..... اللہ تعالیٰ نے حکومت اور افراد پر امرونہی کی ذمہ داری واجب کی ہے۔ اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے حکم کو قائم کرنا اور اسلام کے مخالف ہر کام کو منہدم کرنا ہے۔ جیسا کہ ماوردی نے ذکر کیا ہے حکومت کی سب سے اہم ذمہ داری، اسلام کا شرک اور اس کے مظاہر کا خاتمہ کرنا اور اللہ تعالیٰ کے دین حنیف کو قوت دینا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہئے جو بھلائی کی طرف بلائے، نیکی کا حکم دے، برائی سے روکے یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ آل عمران ٣/ ١٠٤

”وہ لوگ ایسے ہیں اگر ہم انہیں زمین میں قدرت دیں تو وہ نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں، نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں، تمام امور کا انجام اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔“ سورۃ الحج ٢٢/ ٤١

”تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کے لئے نکالا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے اور برائی سے منع کرتے اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو“۔ آل عمران ٣/ ١١٠

بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر داؤد اور عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کی زبانی لعنت کی گئی۔ کیونکہ وہ نافرمان ہو گئے تھے اور زیادتیاں کرنے لگے تھے انہوں نے ایک دوسرے کو منکر کاموں سے روکنا چھوڑ دیا تھا برا طرز عمل تھا جو انہوں نے اختیار کیا۔ المائدہ ٥/ ٧٨۔٧٩

قرآن کریم نے بھی اس واجب کو قائم کرنے کے لئے ایمان والوں کے تعاون کی ضرورت کی ترغیب دی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں ایک دوسرے کے مددگار ہیں نیکی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں۔“ (التوبۃ ٩/ ٧١) اور سنت نبوی نے اس مفہوم کی اس طرح تائید کی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے اور تم میں سے ہر ایک سے اس کی نگہبانی کے بارے میں پوچھ ہوگی۔ لہٰذا حاکم نگہبان ہے اس سے اس کی نگہبانی کے متعلق سوال ہوگا۔“ ❺ تم میں سے جسے کوئی برائی نظر آئے وہ اسے اپنے ہاتھ سے ہٹادے، اگر ہاتھ کی استطاعت نہ ہو تو زبان سے اور اگر اس کی طاقت بھی نہ ہو تو دل سے (برا جانے) یہ سب سے کمزور ایمان (کا درجہ) ہے“ ❻ لوگ جب کسی ظالم کو دیکھ کر اس کا ہاتھ نہیں روکتے تو اللہ تعالیٰ عنقریب انہیں عمومی عذاب میں گرفتار کرلے

---

❶..... التشریع الجنائی الاسلامی: ١/ ٤٩٢۔ ❷ دوسرے الفاظ میں: منکر ہر وہ چیز ہے جسے شریعت کے کلی اصول روک دیں اور ہر اس چیز کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے جس سے معاشرے کو نقصان پہنچے اور عقل وفطرت اسے برا سمجھے۔ (الدکتور العربی سابقہ مقام) ❸ التشریع الجنائی۔ ٣ احیاء علوم الدین للغزالی ٢/ ٢٨٥، ط، العثمانیہ، امام غزالی فرماتے ہیں: ہم نے معصیۃ کا لفظ چھوڑ کر (محذور الوقوع) اس لئے اختیار کیا ہے کیونکہ منکر معصیت سے عام ہے اس لئے کہ اگر کسی کو کوئی بچہ یا پاگل شراب پیتا نظر آئے تو اس پر شراب بہانا اور اسے روکنا لازم ہے اسی طرح کوئی کسی پاگل مرد کو کسی پاگل عورت یا چوپائے سے زنا کرتے دیکھ لے تو اس پر روکنا لازم ہے۔ ❹ رواہ احمد والشیخان وابوداؤد والترمذی عن ابن عمر (جامع الاصول ٤/ ٤٤٤، الفتح الکبیر، مجمع الزوائد ٥/ ٢٠٧)۔ ❺ رواہ مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ (جامع الاصول ١/ ٢٢٨) ❻ رواہ الترمذی وابو داؤد ومن حدیث قیس بن ابی حازم عن ابی بکر (جامع الاصول ١/ ٢٣٣) وذکرہ ابن تیمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ ص ٧٥۔ یلفظ: ان الناس اذا راوا المنکر فلم یغیر وہ اوشک ان یعمھم اللہ یعقاب منہ)

گا،❶ سب سے افضل جہاد ظالم جابر بادشاہ کے روبرو حق بات بیان کرنا ہے،❷ "اس ذات کی قسم! جس کے دست قدرت میں میری جان ہے یا تو تم لوگ ضرور بالضرور نیکی کا حکم کرنے لگ جاؤ گے اور برائی سے منع کر کے رہو گے یا اللہ تعالیٰ تم پر اپنا عذاب بھیج دے پھر تم اس سے دعا مانگو گے وہ تمہاری دعا نہیں قبول کرے گا۔"❸

ان قرآنی آیات اور احادیث نبویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کا مقصد سلبی نہیں بلکہ اس کا ایجابی مقصد ہے یعنی اس کے مقاصد میں صرف ظلم وتعدی سے روکنا اور لوگوں کی آزادی کی حفاظت کرنا نہیں بلکہ اس کا ہدف بہت بلند ہے اور وہ اجتماعی عدالت کا نظام ہے جسے اللہ کی کتاب نے پیش کیا۔ اور اس سلسلہ میں اس کی غرض وغایت ان تمام منکرات سے روکنا ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: معاش (دنیا) معد (آخرت) کی بہتری اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری میں ہے جس کی تکمیل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہی ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے یہ امت وہ بہترین امت کہلاتی جسے لوگوں کے لئے نکالا گیا۔❹

۴۸.....منکر کو ختم کرنے کے بہت سے وسائل ہیں۔ ان میں سے تعریف اور وضاحت، وعظ وارشاد دعوت وتبلیغ، تربیت وتعلیم سختی سے ملامت کرنا، ہاتھ سے دور کرنا، مارنے اور قتل کرنے سے دھمکانا، دوسرے سے مدد لینا، سیاسی قوت، رائے عامہ، حالات واحوال کے مطابق اجتماعی اقتدار شامل ہیں۔❺ اس میدان میں حکومت کو تعمیری حصہ لینا چاہئے لہٰذا وہ منکر کے ازالہ کے لئے اسے خاص کرے جسے اسلام میں محتسب کہا جاتا ہے وہ ایسا مکلف (عاقل بالغ) مسلمان ہوتا ہے جسے امر بالمعروف اور دفع منکر اور ظلم کے دفع کی قدرت ہوتی ہے جو والیوں، قاضیوں اور کچہریوں کے بس کا روگ نہیں۔❻ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (تمام اسلامی ریاستوں کا مقصود امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اس میں جنگ کی بڑی ولایت جیسے نائب السلطنت کا عہدہ اور چھوٹی جیسے پولیس، حکم یا ولایت مال جو کچہریوں اور احتساب کا محکمہ برابر ہیں۔❼ یہاں ایک فلسفی مسئلہ ہے جس سے علماء نے بحث کی ہے وہ یہ کہ آیا منکر سے روکنا شرعاً واجب ہے یا عقلاً۔❽

۲.....عدل کا قیام اور عدالت کا نظام

۴۹.....اسلامی حکومت کا مقصد لوگوں کی مصلحتوں کو ثابت کرنا اور ان سے ضرر کو ہٹانا ہے جو ان کے درمیان عدل وتوازن قائم رکھ کر اور ان کے باہمی ظلم وزیادتی کو روک کر حاصل ہوسکتا ہے۔ چونکہ عدالت کا نظام اور قاضیوں (جج) کا تقرر عدل قائم کرنے کا ایک مظہر ہے۔ اس لئے یہ سب سے عظیم واجب ہوا جس کا اسلام کے فقہاء اور اس کے خلفاء نے اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس کی شرطیں رونما کیں اس کا نقشہ بنایا اور باریک بینی سے لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے طریقے مقرر کئے۔ خلیفہ کا قاضی کو منتخب کرنا یہ مثال کے طور پر لوگوں کے مصالح کی حفاظت کی ایک مثال ہے۔❾ اس لئے کہ عدالت کا مقصد جس سے وہ اسلام میں ممتاز ہوتی ہے اس اعتبار سے عدل قائم کرنا ہے کہ عدل

---

❶.....رواہ ابوداؤد والترمذی من حدیث ابی سعید الخدری واللفظ لابی داؤد (جامع الاصول ۱/۲۳۵)❷رواہ الترمذی عن حذیفہ بن الیمان وقال: حدیث حسن غریب ورواہ ابن ماجہ من حدیث عمرو بن ابی عمرو (جامع الاصول، سابقہ مقام، تخریج احادیث احیاء علوم الدین للعراقی ۲/۲۷۰)۔❸السیاسة الشرعیة: ص ۷۳۔❹احیاء علوم الدین: ۲/۲۷۷، ط، العثمانیة مختصر منہاج القاصدین ص ۱۲۷، الثانیة، التشریع الجنائی الاسلامی ۱/۵۰۵ نظریة الاسلام السیاسیة للمودودی ص ۴۵۔❺احیاء علوم الدین ۲/۲۷۴، الاحکام السلطانیة للماوردی وابی یعلی حوالہ سابقہ، التراتیب الادارية للکتانی ۱/۲۸۴، منیر العجلانی ص ۳۴۲۔❻الحسبة ص ۸۔❼ کسی متکلم کا کہنا ہے: عقلاً واجب ہے جب کہ اوروں کا کہنا ہے: عقل کے بجائے شرعاً واجب ہے۔ (ادب الدنیا والدین مع شرحہ: ص ۱۵۸)۔❽السیاسة الشرعیة لابن تیمیة ص: ۲۰، ۵۲، ۱ وباب القضاء کتب فقہ میں۔❾ حوالہ سابقہ ص ۱۵۶۔

عالمین کی بنیاد ہے۔ دنیا و آخرت کی بہتری اسی سے (۱) حاصل ہوتی ہے۔

عدل ہی لوگوں کے جھگڑوں اور مناقشوں کو ختم کرنے کا نشان ہے۔ عدل کا اہم ضابطہ حاکم ومحکوم کے درمیان فرق کیئے بغیر اللہ تعالیٰ کی شریعت کے احکام کو نافذ کرنا ہے۔ اس واسطے کہ سب اللہ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔

یہ اسلامی عدالت ہی کا نظام ہے کہ اس نے والیوں، گورنروں اور اصحاب اقتدار کے محکمہ میں غور وفکر کے لئے (۲) مظالم کے نام سے معروف ومشہور ادارہ خاص کیا ہے۔

جو آج کل اپنے بعض اختیارات میں (ریاستی کونسل) کے مشابہ ہے (۳) مرجانی وفیۃ الاسلام (۴) میں لکھتے ہیں: مظالم کی دیکھ بھال کی ذمہ داری قاضی کی ڈیوٹی سے زیادہ وسیع ہے یہ شاہانہ سطوت ودبدبے اور عدالت کے انصاف سے رلی ملی ہے۔ اور واضح طور پر بلند۔ اور رغبت کے لحاظ سے عظیم ہے۔ جھگڑا کرنے والوں میں سے ظالم کو دباتا اور زیادتی کرنے والے کو دھمکاتا ہے۔ اور جو کام قاضیوں اور ان کے ماتحتوں سے نہیں ہوسکتا اسے یہ محکمہ جاری کرتا ہے۔ اس کی غور وفکر دلائل، رپوٹ علامات وقرائن کے اعتماد کے بارے میں ہوتی ہے حق کے واضح ہونے تک فیصلہ کو مؤخر کرتا ہے۔ اور فریقین کو صلح کی ترغیب دیتا ہے، گواہوں سے قسمیں لیتا ہے۔ المھتدی باللہ کے دور تک خلفاء اس کام کو خود کرتے تھے اور کبھی اپنے قاضیوں کے سپرد بھی کرتے تھے۔ استاذ کتانی نے اس پر حاشیہ لکھا ہے کہ:

یہ ایسی ذمہ داری تھی جسے خود سیدنا مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم انجام دیتے تھی کیونکہ آپ اپنے قاضیوں اور گورنروں کے احکام کی چھان بین کرتے تھے۔ (۴)

ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے...... جو چیز مظالم کی دیکھ بھال کے ساتھ خاص ہے وہ دس اقسام پر مشتمل ہے۔

پہلی قسم...... والیوں کی رعایا پر ظلم زیادتی کرنے اور ان کا بری سیرت اپنانے کے بارے میں غور وفکر کرنا ہے۔ یہ مظالم کی دیکھ بھال کے لوازمات میں سے ہے جو ظلم کی فریاد کرنے والے کے ظلم پر موقوف نہیں۔ اس کا کام والیوں کی سیرت وکردار کی چھان بین اور ان کے حالات سے آگاہی ہے تاکہ اگر وہ انصاف کررہے ہیں تو انہیں تقویت دی جائے اور اگر وہ سختی برت رہے ہیں تو انہیں روکا جائے اور اگر وہ انصاف نہیں کرتے تو انہیں تبدیل کیا جائے۔ (۶)

۵۰...... البتہ اسلام میں قاضی شہری مسائل (یا نظام الاموال) اور شخصی حالت کے علاوہ غور وفکر نہیں کرتے تھے۔ رہا جرائم میں جزائی عدالتی نظام، حدود کا قائم کرنا اور مظالم کی دیکھ بھال تو وہ خلفاء، اور امراء کا اختیار تھا صرف امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں ایسا ہوا کہ انہوں نے بعض محدود جزائی مسائل میں غور وفکر کے حق سے دست برداری اختیار کی اور خاص قاضی کے حوالے کردیئے۔

عدالتی اختیار کے نظام کو مقرر کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں جو اس کے اختیارات کی حد بندی کرے اور احکام کے جاری کرنے کی ضمانت لی۔ اور اس کے رجال کاروں (۷) کو لوگوں کے درمیان انصاف قائم کرنے کے لئے آزادی کی ضمانت لے۔ یہ ہر دور کا ایسا ضروری امر ہے جس میں پرہیزگاری کی قلت اور خواہشات کی کثرت اور جھگڑوں کی بھرمار ہوتی ہے جس میں زمانے کی تبدیلیوں کی رعایت رکھی جاتی ہے۔

۵۱...... یہ بات معلوم ہے کہ قرآن وسنت نبویہ نے صرف عدالت وقضاء کے میدان میں ہی نہیں بلکہ انتظام اور حکم کے مختلف احوال اور عام وخاص ہر قسم کے احکام میں مطلق عدل کے التزام کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے:

---

(۱)...... الاحکام السلطانیۃ ص ۷۳ میں ماوردی لکھتے ہیں: مظالم کی دیکھ بھال دبدبہ سے باہمی ظلم کرنے والوں کو ایک دوسرے سے انصاف دلانے کی طرف لانا اور ہیبت سے جھگڑنے والوں کو باہمی انکار سے ڈرانا۔ (۲) التراتیب الاداریۃ للکتانی ۱/۲۶۶، النظریات السیاسۃ الاسلامیۃ للدکتور الرئیس ص ۶۷۔ (۳) ص: ۲۶۲۔ (۴)، (۵) التراتیب الاداریۃ سابقہ مقام۔ (۶) الاحکام السلطانیۃ ص ۷۶، ولابی یعلی ص ۶۱۔ (۷) السیاسۃ الشرعیۃ للاستاذ علاف ص ۴۹، عبقریۃ الاسلام فی اصول الحکم لمنیر العجلانی ص ۴۴۰۔

بے شک اللہ تعالیٰ عدل وانصاف کا حکم دیتا ہے۔ النحل ۱۶/ ۹۰

اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے کرو۔ النساء ۴/ ۵۸

اور جب تم بات کہو تو انصاف کی کہو خواہ معاملہ اپنے رشتہ داری کا کیوں نہ ہو۔ الانعام ۶/ ۱۵۲

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اتنا مشتعل نہ کرے کہ انصاف سے پھر جاؤ، انصاف کرتے رہو یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ المائدہ ۵/ ۸

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے " قیامت کے دن وہ شخص اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسند ہوگا اور اس کی مجلس اس (کے عرش) کے قریب ترین ہوگی جو منصف حاکم ہوگا۔ اور جو اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ مبغوض ہوگا اور اس کی مجلس اس سے بعید ترین ہوگی وہ ظالم بادشاہ ہوگا۔ ❶ اسی طرح آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے: " وہ امت پاک نہیں کی جاتی جس میں حق کے ساتھ فیصلہ نہیں ہوتا اور نہ کمزور زور آور سے اپنا حق وصول کرسکتا ہے مگر جھنجھوڑ کر" ❷ منصف حاکم کا ایک دن ساٹھ سالہ عبادت سے افضل ہے۔ ❸ ماوردی کا قول ہے: جان رکھو! جس چیز سے دنیا کی بہتری ہے یہاں تک کہ اس کے تمام حالات نظم وضبط پر آجائیں اور اس کے قواعد واصول ہیں۔ اور وہ دین ہے جس کا اتباع کیا جائے، غلبے والا حاکم، سب کو شامل عدل، امن عام، ہمیشہ کی خوشحالی اور کشادہ امید ہے۔ ❹ خلاصہ یہ ہوا: کہ عدل حکومت کی ذمہ داریوں اور اسلامی حکم کے عمومی مقصد کا جامع ہے یہاں تک کہ دشمن کے ساتھ بھی۔ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں، (اس پر اجماع ہے کہ جو حاکم بنے اس کے لئے انصاف سے فیصلہ کرنا لازم ہے)۔ ❺

اور مذکورہ روایات جیسی دیگر آیات حوالے میں پیش کی ہیں۔ جیسا کہ علماء کا اجماع ہے کہ عدل۔ اللہ تعالیٰ کے حکم کو نافذ کرنے کا نام ہے۔

۳......فائدے کی عام چیزوں کا انتظام

۵۲......اسلام میں فائدے کی عام چیزوں کا طریقہ جیسا کہ مساجد، مدارس، ہسپتال، پل، ڈاکخانہ، دفاع، عشور (کسٹم) آبپاشی اور پانیوں کی سپلائی وغیرہ۔

آج کل جس طریقہ کی پیروی کی جاتی ہے اس سے ملتا جلتا ہے اور وہ عملی طور ر فائدہ حاصل کرنے کا طریقہ ہے۔ جس کا مقتضاء یہ ہے کہ حکومت بذات خود (یا آج کل ضلع اور شہر اور ماضی میں امارت یا ولایت) عام ضروریات کا انتظام سنبھالے اور اپنے اموال اور ملازمین سے مدد حاصل کرے اور اس بارے میں عام قانون کے وسائل کو کام میں لائے۔ موجودہ دور میں اسی طریقہ سے سبھی عام انتظام ضروریات کا انتظام چلایا جاتا ہے۔ ❻ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ماضی میں اسلامی انتظام اس پر کار بند تھا کہ وزارت کی دو قسمیں بناتا:

قانونی اختیار کی وزارت اور احکام جاری کرنے کی وزارت، ❼ اور شہروں پر امارت کی دو قسمیں بناتا: خاص امارت اور عام امارت، ❽ پھر

---

❶......رواه الترمذی والطبرانی فی الاوسط من حديث ابی سعيد الخدری (جامع الاصول: ۴/ ۷/ ۴۴۔ ❷رواه الطبرانی ورجاله ثقات من حديث معاويه بن ابی سفيان (مجمع الزوائد ۵/ ۲۰۹)۔ ❸رواه الطبرانی فی الكبير والاوسط من حديث ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما، قال الهيثمی: وفيه سعد ابو غيلان الشيبانی ولم اعرفه وبقيه رجاله ثقات وله الفاظ اخری (التلخيص الحبير ۴/ ۱۸۳، مجمع الزوائد ص ۵/ ۱۹۳) ❹ادب الدنیا والدین مع شرحہ منہاج الیقین للعلامہ اویس وفا الارزنجانی العریف بخان زادہ ص ۲۲۶ وہ مذکورہ شرح ص ۲۴۰ میں لکھتے ہیں: عدل عدالت کے معنی میں مصدر ہے اور وہ اعتدال اور استقامت ہے اور حق کی طرف مائل ہونے کا نام ہے۔ اور شریعت میں حق کے طریقے پر استقامت اور دین میں ممنوع کام سے اجتناب کرنے سے عبارت ہے۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں: جو کبائر سے بچے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کا ثواب غالب ہو اور گھناؤنے کاموں سے پرہیز کرے جیسے راستے میں کھانا یا پیشاب کرنا۔ ❺التفسير الكبير ۳/ ۳۵۵۔ ❻مبادی القانون الاداری للدكتور سليمان الطماوی: ص ۲۵، ۹۵۵، ام۔ ❼الاحكام السلطانية للماوردی ص ۲۰۔ ۲۶ ولابی يعلی ص ۱۳۔ ۱۵، ❽الماوردی ص ۲۷۔ ۳۰، ابو يعلی ص ۱۷۔ ۲۱

ان میں وزارت تفویض (قانون اختیار کی وزارت) کی صورت یہ ہوتی کہ حاکم کسی ایسے شخص کو وزیر منتخب کرتا جس کے حوالہ امور کا انتظام اپنی رائے اور انہیں اپنے اجتہاد کے ذریعے جاری کرنے کا کام کرتا۔ قانونی اختیار کا وزیر حکومت کا نظم ونسق بناتا، ملازمین کو عہدوں پر مقرر کرتا اور برطرف کرتا اموال وصول کرتا اور انہیں خرچ کرتا تھا۔ لشکروں کو روانہ کرتا انہیں ساز وسامان مہیا کرتا اور مظالم کے لئے بیٹھتا اور ان کے فیصلے کرتا تھا۔❶ رہی وزارت تنفیذ یا باریک مفہوم میں (احکام جاری کرنے کا محکمہ) تو یہ ان کاموں کو نافذ کرنے کے لئے ہوتی جو حکومت کے اندر اور باہر سیاست کا انتظام کرنے کے لئے بادشاہ کی طرف سے صادر ہوتے۔ احکام جاری کرنے کا وزیر بادشاہ اور رعایا اور والیوں کے درمیان واسطہ شمار ہوتا وہ بادشاہ کے احکامات پہنچاتا اور اس کی طلب کو جاری کرتا اور اس کے حکم کو نافذ کرنے، والیوں کو مقرر کرنے لشکروں اور محافظوں کی تیاری سے آگاہ کرتا اور ان سے آنے والے امور پیش کرتا اور جو نئی صورت حال پیش آئے اس کے بارے میں حکم کا منتظر رہتا تاکہ اس پر عمل کرے۔

رہی خاص امارت وریاست، تو وہ لشکروں کا انتظام کرنے، رعایا کا نظم ونسق چلانے، حکومت کے ڈھانچے کا دفاع کرنے اور شہروں کی حدود کی حفاظت کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ پھر عام ریاست کی دو قسمیں ہیں: امارت استکفاء وامارت استیلاء، امارت استکفاء خلیفہ کی مرضی اور اس کے چناؤ سے بنتی ہے۔ اور اس کا ذمہ دار سات امور کی دیکھ بھال کرتا ہے: فوج، احکام، قاضیوں اور حکام کو مقرر کرنے کا انتظام کرنا خراج وصول کرنے، زکوۃ لینے، گورنروں کو متعین کرنے، مقدس مقامات کی حفاظت، علاقوں کا دفاع تغیر وتبدل سے دین کی حفاظت، اللہ تعالیٰ کے حق میں حدود کو قائم کرنا، لوگوں کے خاص حقوق دینا، جماعتوں اور جمعوں کی امامت کرانا، حاجیوں کو آسانی فراہم کرنا۔ حکومت کے دواوین (صیغے) یا مصالح کا انتظام ان لوگوں کی مصلحتوں کا فیصلہ کرنے کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو حکومت کے زیر اقتدار زندگی بسر کرتے ہیں۔ اسلام میں دواوین (کچہریوں) کا طریقہ سب سے پہلے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وضع کیا۔❷

۵۳..... یہ ملحوظ رہے کہ سب سے اہم چیز جس کی وجہ سے ضروریات عامہ کا نظام اسلام میں ممتاز ہے وہ اس کا دینی رنگ رہنا ہے۔ والی ارکان اسلام کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا۔ بلکہ گورنروں کی ولایت کا نام (امارۃ الصلوٰۃ والخراج) یا (امارۃ علی الصلوٰۃ) تھا جس سے مقصود لوگوں کی نماز کی امامت ہی نہ تھی حقیقت میں تمام امور میں ان پر اختیار مراد ہوتا تھا۔ چنانچہ جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبائل کی طرف کسی صحابی کو دینی سوجھ بوجھ اور قرآنی تعلیم دینے کے لئے بھیجتے تو اس سے مراد قبیلہ کے تمام معاملات کی مصلحتیں لی جاتیں۔❸

۴..... حکومت کی حفاظت کے لئے تیاری اور عوام کو مشق (ٹریننگ) کرانے کی دعوت اور اسلحہ سازی

۵۴..... جیسا کہ میں نے (ماوردی وغیرہ کے حوالہ سے) ذکر کیا ہے کہ حکومت کی سب سے اولین ذمہ داری حکومت کے ڈھانچہ کا دفاع اور سرحدوں کی مضبوطی، عوام کی حفاظت، مناسب تیاری، مارنے کی طاقت اور جنگ کی تربیت، جنگی فنون کو سیکھنا، اور زمان ومکان کے لحاظ سے اسلحہ سے کام لینے کی کیفیت ہے اسی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قائدانہ وصف کی وجہ سے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبلغ اور رسول ہونے کے ساتھ ساتھ حاکم بھی تھے مسلمانوں کو جنگی معرکوں میں کود پڑنے کے لئے تیار کرتے، جس سے دشمنوں کے خلاف زبردست قسم کی نصرت اکثر ان معرکوں میں جن میں آپ خود بنفس نفیس شریک ہوئے یا اسے تیار کیا ثابت ہوگئی۔ اور پہلے مسلمانوں نے جہاد کے لئے جنگی اسلحہ اور آلات حرب بنانے میں مصروف ہوئے جیسے تلواریں، تیر، نیزے، زرہیں، خود (لوہے کی ٹوپی) وغیرہ جن کی ماضی میں مہارت، مشق اور تعلیم ہوتی تھی۔

---

❶..... منیر العجلانی ص ۲۲۶ حوالہ سابقہ۔❷الماوردی ص: ۱۹۱۔ ۲۱۱، ابو یعلی: ص ۲۲۱۔ ۲۴۱۔❸منیر العجلانی، المرجع السابق ص ۲۸۲، النظم الاسلامیۃ للدکتور صبحی الصالح: ص ۳۰۸۔

خلفاء لوگوں کو مختلف جنگی فنون اور آلات چلانے کی ترغیب دیتے اور امت کی حفاظت کرنے کے لئے سرحدوں کو محفوظ کرتے اور ان سے (دشمنوں کے) تجاوز کو ہٹاتے، جیسا کہ اسلامی فتوحات کی تاریخ سے عیاں ہے۔ مسلمانوں کا دستور و قانون اسلام ہمیشہ انہیں دشمن سے ہوشیار رہنے، اس سے مڈبھیڑ کے لئے تیاری کرنے، لشکر اور مناسب اسلحہ کی، مرعوب کرنے اور بے دھڑک جنگی حملوں کے لئے تیاری کرنے کو فرض قرار دیتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: اے ایمان والو! مقابلہ کے لئے ہر وقت تیار رہو پھر جیسا موقع ہو الگ الگ دستوں کی شکل میں نکلو یا اکٹھے ہو کر۔ النساء ۴/ ۷۱

اور جہاں تک تمہارا بس چلے ان کے مقابلہ کے لئے زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے مہیا رکھو تا کہ اس کے ذریعے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دوسرے اعداء کو مرعوب کر دو جنہیں تم نہیں جانتے مگر اللہ تعالیٰ انہیں جانتا ہے۔ الانفال ۸/ ۶۰

یہ آیت تمام مادی اور عقلی طاقتوں کی مناسب تیاری کے بارے میں لازمی حکم ہے جن کے ذریعے دشمن کو خوفزدہ کیا جا سکے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جنگی فنون کی تربیت حاصل کرنے اور اسلحہ استعمال کرنے کا حکم دیا ہے حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ اسلم کے چند لوگوں کے پاس سے گزر ہوا جو بازار میں ❶ تیر اندازی کی مشق کر رہے تھے، آپ نے فرمایا: اے اولاد اسمٰعیل تیر اندازی کرتے رہو کیونکہ تمہارا جدامجد تیر انداز تھا، تیر اندازی کرو میں بنی فلاں کے ساتھ ہوں ❷ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا: ان کے مقابلہ کے لئے جتنا ہو سکے طاقت کو تیار رکھو سنو! وہ طاقت تیر اندازی، آگاہ رہو! وہ تیر اندازی کی طاقت ہے، اور فرمایا: جس نے تیر اندازی سیکھ کر چھوڑ دی وہ ہمارے گروہ سے نہیں۔ ❸

۵۵......اسی طرح آپ علیہ السلام نے اسلحہ سازی کا حکم دیا اور اس پر ابھارا چنانچہ ارشاد گرامی ہے: اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں پہنچا دیتا ہے۔ اس کا وہ کاریگر جو اس کی صنعتکاری میں بھلائی کی امید رکھتا ہے (دوسرا) وہ جو اسے اللہ کی راہ میں تیاری کے لئے دیتا ہے (تیسرا) وہ جو اسے اللہ کی راہ میں چلاتا ہے۔ ❹

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام قسموں کی جنگی دوڑوں اور حربی مشقوں کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے: اونٹ، گھوڑے (خچر، گدھے) اور نیزہ بازی کے علاوہ بازی نہیں۔ ❺ فقہاء نے مقابلہ کرنے والوں کے علاوہ انعام رکھنے کے جواز پر اتفاق کیا ہے جیسے حاکم مقابلہ جیتنے والے کو وہ انعام دیتا ہے۔ اور جمہور فقہاء کا کہنا ہے: مقابلہ کرنے والوں میں سے کوئی ایک بھی انعام رکھ سکتا ہے۔ ❻ اور فقہاء کرام نے مختلف صنعتوں اور حرفتوں کا سیکھنا خصوصاً اسلحہ سازی کو مسلمانوں کی جماعت پر فرض کفایہ شمار کیا ہے۔ ❼ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: (باوجود یہ کہ جب زیادہ صلاحیت رکھنے والا موجود ہونا اہل کو ضرورت کے لئے مقرر کرنا جائز ہے پھر بھی اس کے ساتھ اصلاح احول کی کوشش کرنا واجب ہے یہاں تک کہ لوگوں میں ریاستوں اور امارتوں کے ضروری امور وغیرہ مکمل ہو جائیں جیسا کہ تنگدست پر اپنے قرضہ کی ادائیگی کے لئے کوشش کرنا لازم ہے اگرچہ فی الحال اس سے اتنا ہی مطالبہ ہوگا جو اس کے بس میں ہے اور جیسا کہ جہاد کے لئے تیار بندھے رہنے

---

❶......آپس میں تیر اندازی کر رہے تھے۔ ❷رواہ احمد والبخاری عن سلمہ بن الاکوع (نیل الاوطار ۸/ ۸۴. ❸رواھما احمد ومسلم عن عقبہ (نیل الاوطار ۸/ ۸۵) ❹رواہ احمد واصحاب السنن الاربعة عن عقبہ بن عامر (نیل الاوطار سابقه مقام). ❺رواہ احمد واصحاب السنن الاربعة عن ابی ہریرۃ ولم یذکر فیه ابن ماجه: اونصل (نیل الاوطار ۸/ ۷۷). ❻البدائع ۶/ ۲۰۶، مغنی المحتاج ۴/ ۳۱۳ المهذب ۱/ ۴۱۵ المغنی ۸/ ۶۵۴، نیل الاوطار ۸/ ۷۸. ❼مغنی المحتاج نعایة المحتاج ۷/ ۱۹۴ ردالمحتار علی الدرالمختار ۱/ ۴۰ ط الامیریة غایة المنتهی ۱/ ۴۴۱، الطرق الحکمیة لابن قیم ص ۲۴۷ ط انصار السنة المحمدیة الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۱۷۴.

والے گھوڑے اور طاقت کو مہیا رکھنا واجب ہے جو عاجزی کی وجہ سے اس کے ساقط ہونے کے وقت ہے کیونکہ جس سے واجب کی تکمیل ہوتی ہے وہ بھی واجب ہوتی ہے۔❶ ان سب دلائل سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں پر ہر اس چیز کا سیکھنا ضروری ہے جس سے تقویت اور فوجی برتری وقت اور جگہ کی ضروریات کے مناسب حاصل ہو جس میں جنگی آلات اور ان کی تیاری میں دوسروں سے سبقت، جنگی سامان کی تیاری اس کے استعمال کی مہارت، مختلف طریقوں سے اسلحہ اٹھانے اور برتنے، جنگی صنعت کاریوں کو وجود دینے، تربیت اور ٹریننگ کی ہمیشگی وغیرہ شامل ہے جس کے ذریعہ دشمن کو خوفزدہ کرنے اور مسلمانوں کے لئے کفایت کرنے والی بھرپور قوت کی تیاری ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: طاقتور مسلمان، کمزور مسلمان سے بہتر اور اللہ کو زیادہ محبوب ہے ❷ (اور دونوں میں اپنی اپنی جگہ بھلائی ہے)۔

ثانی......اسلامی حکومت کے امتیازات سے وابستگی اور اس کے اہداف کو ثابت کرنا

تمہید:۵۶......ہم جان چکے ہیں کہ اسلامی حکومت ایک نظریاتی حکومت ہے جس کا انہی عدل سے مضبوط تعلق ہے۔ اس کے اولین امتیازات کو تین میں مختصراً بیان کرنا ممکن ہے۔❸

۱......اس میں حقیقی حاکم وہ اللہ تعالیٰ ہے اور حقیقی اقتدار اسی ذات عالی کا ہے، لوگوں میں سے کسی کو حاکمیت کا حق نہیں اصل میں حاکم وہ اللہ کی رعایا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شریعت کو جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے ہمیشہ کا قانون اور دوٹوک فیصلہ بنا کر پسند فرمایا ہے نافذ کرنے میں امت کے نائب بنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: حکم اللہ ہی کا ہے۔ الانعام ۶/ ۵۷

آ گاہ رہو اسی کا حکم ہے اور وہ حساب لینے میں بہت تیز ہے۔ الانعام ۶/ ۶۲

۲......جسے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے شریعت بنایا اللہ کے علاوہ کسی کو شریعت سازی کی اجازت اور اختیار نہیں۔ حق تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔ المائدہ ۵/ ۴۴

۳......حکومت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ کی شریعت کو نافذ کرنے اور اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرنے اور جو احکام نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے ہاں سے لائے انہیں عملی شکل دینے میں منحصر ہے۔ اور اس کا استحقاق فرمانبرداری ہے جو اس میں مرہون ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ آپ کی طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ تعالیٰ نے آپ کو دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ النساء ۴/ ۱۰۵

اسلامی حکومت کا مقصد اور اس کا سب سے بلند ہدف اس اجتماعی نظامِ عدالت کو ثابت کرنا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے یعنی نازل کردہ اساس پر انسانیت کے عادلانہ نظام کا قیام۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے واضح فرمایا ہے ارشاد گرامی ہے: میں تم میں دو عظیم امر چھوڑے جا رہا ہوں جنہیں جب تک تم لوگوں نے تھامے رکھا ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت، ❹ قول کا خلاصہ یہ ہوا ہے: اسلامی حکومت اللہ تعالیٰ کی شریعت کی پابند، عدل و خیر، قوت اور نظام پر قائم ہے اور عقیدۂ توحید کی، تمام انبیاء و رسل پر ایمان لانے کی دعوت دینے پر قائم ہے۔ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے: سب سے بہترین بات اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور سب سے عمدہ طریقہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہے اور سب سے برے کام بدعات ہیں۔❺ اس بنا پر حکومت مندرجہ ذیل ذمہ داریوں کی پابندی کرتی ہے:

---

❶......السیاسۃ الشرعیۃ ص ۲۱۔ ❷ رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ (شرح مسلم: ۲۱۵/۱۶) ❸ نظریۃ الاسلام السیاسۃ للمودودی ص ۳۱۔ ۴۴۔ ❹ مالک فی المؤطا بلاغا (جامع الاصول ۱/ ۱۸۶) ❺ اخرجہ البخاری عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (جامع الاصول ۱/ ۱۹۷)

۱......امت کی وحدت، باہمی تعاون اور اس کے افراد میں بھائی چارے کو تقویت دینا

۵۷......سابقہ گفتگو سے ہمیں معلوم ہوا۔ مسلمان آپس میں بھائی بھائی اور ایک امت ہیں اگر چہ ان کے شہر دور دراز ہوں۔ اس کا تقاضا ہے کہ ان سب پر مصائب وآلام میں باہمی شرکت کرنا، اور بڑی امیدوں کی برآری کی کوشش کرنا، بہترین جماعت کی راہ میں تعمیری تعاون کرنا، امت کی وحدت کو محفوظ رکھنا، آپس کے مشترکہ روابط کو آگے بڑھانا واجب ہے اور حکومت جو مسلمانوں کی نمائندگی کر رہی ہے پر لازم ہے کہ وہ باہمی بھائی بندی کی تعاون والی کڑیوں کو اور امت کی وحدت اور اس کے افراد کے درمیان باہمی تعاون کے ستون کو مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی اور عسکری میدانوں میں مضبوط کرے تاکہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو نافذ کیا جاسکے" تمہاری یہ امت ایک امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں سو میری ہی عبادت (پکار) کرو۔ الانبیاء ۲۱/۹۲

سب مل کر اللہ کی (دین والی) رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور (دین کے اصولوں میں) تفرقہ میں نہ پڑو اور اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو یاد کرو جو اس نے تم پر کی جب تم (آپس میں ایک دوسرے کے) دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں کو جوڑ دیا پھر تم اس کی نعمت (اسلام) سے بھائی بھائی بن گئے۔ اور تم لوگوں کی یہ حالت تھی کہ جہنم کے گڑھے کے قریب پہنچ چکے تھے (بس موت کی دیوار حائل تھی) تو اس نے تمہیں اس سے بچالیا، اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اپنی آیات بیان کرتا ہے تاکہ تم راہ راست پر رہو۔ (آل عمران ۳/۱۰۳) ایمان والے تو آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ الحجرات: ۴۹/۱۰

(حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں انتہائی سخت اور آپس میں بے حد رحم دل ہیں۔ الفتح ۴۸/۲۹

چنانچہ وحدت سے اسلامی حکومت ایسی جاوید ترقی تک پہنچ جائے گی جو زندگی کی تمام ضروریات کو شامل ہوگی اور مضبوط بارعب اقتدار والی بن جائے گی۔

اسلامی اتحاد اور بھائی چارے کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے تنگ علاقائی حیثیتوں سے اوپر بلندی کو ثابت کرتی ہے رہی آج کل کی حکومتوں کی حالت تو وہ اس ملکی وحدت کو ثابت و مستحکم کرنے کی کوشش کرتی ہیں جو مخصوص زمین کے دائرہ میں جکڑی ہوتی ہے اور ایک قوم ہونے کی علامت کے تحت ہوتی ہے جس کے ساتھ اندرونی طور پر کئی خلیجیں اور کٹھن حالات بھی ہوتے ہیں۔

۲......ان بنیادی مصالح کو مستحکم کرنا جن پر شریعت کا مدار ہے۔

اسلام نے تفرقہ بازی، فتن اور اختلاف سے ڈرایا ہے اور ہر دور میں مسلمانوں کو یہ یاد دلایا ہے کہ مقصود وحدت کی حفاظت کے لئے خوشی غمی سختی نرمی میں بھائی بھائی ہیں، چنانچہ ارشاد ہے: مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے نہ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اسے بے یار و مددگار چھوڑتا ہے نہ اس سے جھوٹ بولتا ہے اور نہ اسے حقیر سمجھتا ہے۔ (۱) مومن، مومن کے لئے عمارت کی طرح ہے جس کی ایک اینٹ دوسری کی مضبوطی کا ذریعہ ہے۔ (۲) اپنے ظالم اور مظلوم بھائی کی مدد کر، عرض کی: ظالم کی کیسے مدد کرے؟ فرمایا: اسے ظلم سے باز رکھو یہی اس کی مدد ہے۔ (۳) تاریخ کے

---

(۱)......رواہ مسلم وغیرہ عن ابی ہریرۃ (الترغیب والترھیب ۳/۲۰۹، شرح مسلم ۱۳۹/۲) مسلم کی زہری سے حوالہ سالم عن ابیہ کی ایک اور روایت میں ہے کہ مسلمان مسلمان کا بھائی ہے نہ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اسے (دشمن کے) حوالہ کرتا ہے جو اپنے بھائی کی ضرورت میں مصروف رہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت پوری کر دیتا ہے جس نے مسلمان سے کوئی پریشانی دور کی اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کی پریشانیاں دور کر دے۔ جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس پر پردہ ڈالیں گے۔ (شرح مسلم ۱۶/۱۳۴) (۲) رواہ الشیخان والترمذی والنسائی عن ابی موسیٰ الاشعری (الفتح الکبیر)۔ (۳) رواہ احمد والبخاری والترمذی عن انس (الفتح الکبیر) انظر شرح مسلم ۱۶/۱۳۸۔

زوایہ سے ہم دیکھتے ہیں اسلام اپنے ان تمام ادوار میں غالب رہا ہے جن میں مسلمان متحد اور بھائی بن کر رہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے درمیان عملی بھائی چارے کا آغاز کیا، ❶ پھر ان کے سامنے ان میں دائمی اور بڑے بھائی چارے کے مفہوم کو ثابت کیا اور عرب اسلام کی نعمت سے ایک بلاک بن گیا جب کہ جاہلیت میں متفرق قبائل تھے جنہیں عداوتوں، کینوں اور پرانی دشمنیوں نے پارہ پارہ کر رکھا تھا۔'' اور ان کے دل جوڑ دیئے آپ روئے زمین کی ساری چیزیں بھی صرف کرڈالتے پھر ان میں اتفاق نہ پیدا کر سکتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انہیں یکجا کر دیا وہی غالب حکمت والا ہے۔'' الانفال ۸/ ٦٣

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں نے دشمنوں پر قابو پایا تو محض صفوں میں اتحاد اور ہدف کی یکتائی کی وجہ سے جیسا کہ جنگ یرموک، مغلوں اور تاتاریوں سے جنگ میں ہوا۔ عین جالوت کے معرکہ میں اور معرکہ حطین میں مسلمان غالب رہے اور بلاد مشرق سے صلیبیوں کو ہٹایا اور بیت المقدس کو فتح کیا۔

۵۸.....حکومت کی اولین ذمہ داری مصالح یا۔ ان مقاصد کی حفاظت کرنا ہے جن پر شریعت قائم ہے اور انہیں مستحکم کرنا اپنا ہدف سمجھتی ہے: اور وہ یہ ہیں: ان پانچ کلی اصولوں کی حفاظت کرنا جو ضروریات سے مشہور ہیں۔ جو کسی مذہب میں مباح نہیں ہوئیں۔ اور وہ دین، جان، عقل، نسل اور مال ہے انہیں ضروریات اس وجہ سے کہا جاتا ہے کیونکہ ان پر لوگوں کی دینی و دنیاوی زندگی موقوف ہے اس لئے کہ جب یہ نہ ہوں دنیا میں زندگی کا نظام بے کار ہو کر رہ جاتا ہے نعمتیں ضائع ہو جاتی ہیں اور انسان آخرت میں عذاب کا مستحق بن جاتا۔

شریعت نے دو جہتوں سے ان اصول کی حفاظت کی ہے۔

پہلا طریقہ......انہیں مستحکم کرنا اور وجود دینا۔

دوسرا طریقہ......ان کی بقا کی حفاظت۔

اب مثلاً دین کے اصول کو اسلام کے پانچ ارکان پر عمل کر کے مستحکم و مضبوط کیا جائے گا اور اس کے ساتھ جہاد کے ذریعے اس کی حفاظت کرنا جو اسے باطل کرنا چاہتا ہے اور (نعوذ باللہ) اس سے مرتد ہونے والے کو قتل کر کے سزا دینا اگر وہ کفر سے تائب نہ ہو۔ اور جان شادی کے ذریعہ پائی جاتی اور وجود میں آتی ہے جو نوع انسانی کی بقا کا ذریعہ ہے اس کی بقا کی حفاظت اس کے قاتل پر سزا لازم و فرض کر کے کی جاتی ہے جو قصاص کہلاتا ہے۔ لہٰذا جانوں اور خون کی حفاظت کے لئے قصاص مشروع ہوا ہے کیونکہ قصاص اس زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے ہے جو سب سے بڑی نفع مند چیز ہے۔ جب اللہ تعالیٰ انسان کو عقل بخشتا ہے تو وہ ہر اس چیز کو مباح کر کے اس کی حفاظت کرتا ہے جو اس کی سلامتی کی ضامن ہو اور ہر اس چیز کو حرام کر کے جو اسے خراب کرے یا کمزور کرے جیسے شراب نوشی، نشا آور چیزوں کا استعمال۔ اور شراب پینے والے پر حد قائم کرنا، اور بغیر طبی ضرورت کے بھنگ اور افیون پینے والے کو سزا دینا۔ اور نسل کو قائم رکھنے کے لئے مشروع طریقے کے ذریعے شرم گاہوں کو حلال سمجھنا جائز کیا گیا ہے۔ اور اس کی حفاظت کے لئے۔ زنا کی حد شرعاً مقرر ہوئی اور عزتوں اور شرافتوں کو محفوظ رکھنے کے لئے حد قذف (تہمت لگانے کی حد) مشروع ہوئی۔

اور مال کو وجود دینے کے لئے رزق کی تلاش اور لوگوں کے آپس کے معاملات مشروع ہوئے۔ اور اس کی حفاظت کے لئے ہاتھ کاٹنے کے ذریعہ چوری کی حد مقرر ہوئی۔ اور ناجائز طریقہ سے مال لینے کے وقت ضائع شدہ چیزوں کا تاوان دینا، سود اور ملاوٹ کی حرمت مقرر ہوئی۔ ❷ امام غزالی مذکورہ مقاصد کو یکجا کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (خلق سے شریعت کا مقصود پانچ چیزیں ہیں: ان کے دین، جانوں

---

❶......مجمع الزوائد ۸/ ۱۷۱۔ ❷الموافقات للشاطبی ۸/۳، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٦٣/۳، التقریر والتحبیر ۱۴۴/۳ شرح العضد علی مختصر المنتہی ۲/ ۲۴۰، روضۃ الناظر ۱/ ۴۱۴، المدخل الی مذہب احمد ص ۱۳۷ شرح الاسنوی ٦٣/۳ الابھاج شرح المنہاج ۳۸/۳۔

عقلوں، نسلوں اور اموال کی حفاظت کرنا۔ جو چیز بھی ان پانچ اصولوں کی حفاظت کی ضامن ہوگی وہ مصلحت کہلائے گی اور جس سے یہ پانچ اصول فوت ہوتے ہوں وہ مفسدہ کہلائے گا جس کا دفعیہ مصلحت ہے۔)❶

اسی بنا پر افراد کے ان بنیادی حقوق کی حفاظت کرنا اسلامی اقتدار کے ابتدائی ستونوں میں شمار ہوتا ہے جو تمدنی زندگی کو منظم کرنے والے قواعد کو شامل ہوتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حجۃ الوداع والے خطبہ میں ارشاد فرمایا: لوگو! تمہارے خون، اموال اور عزتیں تمہارے لئے ایسے ہی محترم ہیں جیسے تمہارا آج کا دن اس مہینے اور تمہاری اس جگہ میں محترم ہے۔❷ سارے کا سارا مسلمان دوسرے مسلمان کے لئے محترم ہے: (خواہ) اس کا خون، مال اور عزت❸ (ہو)۔

۵۹......میں مناسبت سے کہاں کرتا ہوں کہ مادی حقوق حاصل کرنے یا مال تک پہنچنے کی راہ میں ٹکراؤ اور تعارض کے وقت انفرادی اور اجتماعی مصالح کو مستحکم کرنے میں حکومت کا اہم کردار (رول) ہے۔ کیونکہ اسلام تو فرد اور جماعت کی مصلحت کا محافظ ہے اور اس نے دونوں مصلحتوں کے درمیان ایسا کارگر توازن قائم رکھا ہے جو اجتماعی باہمی ضمانت اور کفالت کو مضبوط رکھتا ہے۔ چنانچہ اسلام نے عمومی حالات میں مجموعی حساب پر سرکشی کرنے یا اس کی حدود سے تجاوز کرنے کی فرد کو اجازت نہیں دی اور نہ جماعت کو اس کی گنجائش دی ہے کہ وہ معاشرتی حساب کے لئے فرد کی مصلحت کو کچل ڈالے۔

یوں اسلام کے نظام میں فرد کی شخصیت ضائع نہیں ہوتی اور نہ جماعت کی مصلحت رائیگاں جاتی ہے۔ کیونکہ اسلام میں حقیقتاً انسانی زندگی کا مقصد بعینہ جماعت کا مقصد ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا یعنی دنیا میں قانون الٰہی کو نافذ کرنا اور آخرت میں اس کی رضا جوئی۔ اور اس سے ایک ساتھ دونوں مصلحتوں کی رعایت رکھتے ہوئے اسلامی لحاظ سے انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان وہ توازن مضبوط ہوتا ہے جو مطلوب ہے۔ یہاں تک کہ ایک طرف فرد مضبوط ہو اور دوسری جانب عوامی جماعت کی بنیاد پڑے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اسلام نے ہر اس کام کو حرام قرار دیا ہے۔ جس سے مالداری توازن میں خلل پڑے یا حصول منفعت کا ذریعہ ہو جیسے سود، ذخیرہ اندوزی، جوا، ملاوٹ، رشوت ستانی، دھوکہ دہی، نقصان، فریب،❹ ناپ تول میں کمی اور سونے چاندی کو جمع کرنا وغیرہ۔ مالداروں پر لازم کیا ہے کہ فقیروں پر خرچ کریں۔ اور حکومت کو مالداروں کے مال میں اتنے حصے کی اجازت دی ہے جو علاقوں کی دفاعی ضروریات کی ضمانت کے لئے مالی مشکلات میں کافی ہو۔ عوام پر حاکم کے ظلم اور انہیں نقصان پہنچانے کو منع کیا ہے کیونکہ اسلام میں نقصان اور باہمی ضرر کی گنجائش نہیں، اور آپ علیہ السلام نے فرمایا: جس نے نقصان پہنچایا اللہ اسے نقصان دے گا اور جس نے مشقت پیدا کی اللہ اس پر مشقت ڈالے گا۔❺ اور حکمران سے رعیت کے معاملہ کا اہتمام کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ جیسا کہ سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہروں میں منتقل ہو کر اور راتوں میں گشت کر کے کیا کرتے تھے۔❻

والیوں اور گورنروں سے ان کے وہ اموال ضبط کر لینا جو انہوں نے ناحق جمع کر لئے ہوں۔❼ اور حکمران کو عام مصلحت کے حصول اور دفع ضرر کے لئے خاص ملکیتوں میں دخل دینے کی اجازت دی ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، کھجور کے درخت کے مالک کو حکم دیا کہ وہ انصاری کے باغ سے کھجور کا درخت اکھیڑ لے جو اذیت کا باعث تھا اور اس سے فرمایا: تم نقصان پہنچانے والے ہو،❽ عملی طور پر کیا۔ اور جیسا

---

❶......المستصفٰی: ۱/۱۴۰، ط التجاریۃ، الاحکام للآمدی ۳/۵۴۔۵۵، اعلام الموقعین ۳/۱۴۔ ❷رواہ مسلم وابو داؤد والنسائی من حدیث جابر بن عبداللہ۔ اطول الحدیث(ر: شرح مسلم: ۸/۱۸۲، ۱۱/۱۶۷، مجمع الزوائد۳/۲۶۵، جمع الفوائد ۱/۴۷۲)۔ ❸رواہ مسلم وغیرہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (شرح مسلم: ۱۶/۱۲۰، الترغیب والترہیب ۳/۳۰۹)❹نیل الاوطار: ۵/۱۸۹، ۲۱۲، ۲۲۰، سنن ابی داؤد ۲/۲۷۰، ط الحلبی۔❺ رواہ ابو داؤد عن ابی صرمۃ (سنن ابی داؤد ۲/۲۸۳)❻سیرۃ عمر بن الخطاب للاستاذ علی طنطاوی واخیہ ۱/۲۰۷، ۳۰۹، السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیۃ ص ۱۴۱۔❼التلخیص الحبیر ص ۲۵۴، السیاسۃ الشرعیۃ ص ۴۵۔❽رواہ محمد الباقر عن ابیہ علی زین العابدین واخرجہ ابوداؤد عن سمرۃ بن جندب (سنن ابی داؤد ۲/۲۸۳، الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی ص ۲۸۵)۔

کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا آپ نے ضحاک بن خلیفہ نامی شخص کو محمد بن مسلمہ کی زمین میں پانی کا نالہ گزارنے کی اجازت کا یہ کہہ کر حکم دیا: ''اللہ کی قسم وہ اسے گزار کر رہے گا خواہ تمہارے (محمد بن مسلمہ) پیٹ پر سے گزارے۔'' ❶

۳......زمین کو آباد کرنا

۶۰......اللہ تعالیٰ نے زمین میں بشر کو کائنات کو آباد کرنے، اسے بڑھانے، اس کے خزانوں اور دولتوں سے فائدہ اٹھانے کے قصد سے خلیفہ بنایا اور لوگ اس میں ایک دوسرے کے شریک ہیں۔ اور مسلمان اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کے مقاصد کو نافذ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور اس میں تمہیں آباد کیا۔ (ھود ۱۱/۶۱) استعمار کا مطلب ہے قدرت پانا اور تسلط جمانا جیسا کہ اس کی وضاحت اس ارشاد باری سے ہوتی ہے:

یقیناً ہم نے تمہیں زمین میں اقتدار دیا اور اس میں گزران کی چیزیں رکھیں تم بہت تھوڑا شکر کرتے ہو۔ الاعراف ۷/۱۰

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وہی تو ہے جس نے زمین کی ساری چیزیں تمہارے لئے پیدا کیں۔ البقرۃ ۲/۲۹

اور اس میں سے جو کچھ زمین میں اور آسمانوں میں ہے سب کو تمہارے کام میں لگا دیا۔ الجاثیۃ ۴۵/۱۳

جس نے زمین کو تمہارے لئے بچھونا اور آسمان کو عمارت بنایا۔ البقرۃ ۲/۲۲

جس نے زمین کو تمہارے لئے پنگھوڑہ بنایا اور اس میں راستے چلائے، آسمان سے پانی اتارا جس سے ہم نے مختلف نباتات کے جوڑے نکالے۔ (طٰہٰ ۲۰/۵۳) اسی نے زمین کو تمہارے لیے رام (فرمانبردار) کر دیا سو اس کے کشادہ راستوں پر چلو اور اس کی دی ہوئی روزی کھاؤ اور اسی کی طرف تم نے جمع ہونا ہے۔ الملک ۶۷/۱۵

اور ''لکم'' میں مخاطبوں کو نفع حاصل کرنے کے طور پر اختصاص کا فائدہ دیتا ہے یعنی یہ تمہارے ساتھ خاص ہے جس سے زمین کی تمام مخلوقات سے فائدہ اٹھانے اور اس میں جو بھلائیاں ہیں جن کی اجازت بلکہ وہ شرعاً مطلوب ہے ان کا پتہ چلتا ہے۔ ❷

زراعت و کاشتکاری کے وہ اصول جن سے ان معیشتوں کی تکمیل ہوتی ہے جن کے ذریعہ دین دنیا کی مضبوطی ہے ان کے سیکھنے کو فقہاء نے فرض کفایہ ❸ میں شمار کیا ہے۔ اس لئے کہ ہر فرد اپنی ضروریات پوری کرنے سے عاجز ہے، ❹ فقہاء نے (بیٹ زمینوں کو آباد کرنے) کے متعلق گفتگو کے لئے ایک باب مخصوص کیا ہے یا ہماری تعبیر میں (بے کار چھوڑی ہوئی زمینوں کو قابل اصلاح بنانا) جیسے انہوں نے (زکوٰۃ) کی بحث میں جامد اور مائع کانوں اور زمین میں گاڑی ہوئی چیزوں کے متعلق تفصیل سے کلام کیا ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ہارون الرشید کے لیے کتاب (الخراج) تحریر کی جس میں زمین سے فائدہ حاصل کرنے کی کیفیت، زرعی نہروں سے آب پاشی کے طریقوں کو بیان کیا، اور خراج وغیرہ سے بیت المال کی آمدنیوں کے ذریعہ کو تفصیل سے ذکر کیا۔ ❺ اسلام نے عمومی طور پر زمین میں چلنے پھرنے (یعنی تجارتی سفر کرنے)

---

❶......رواہ محمد الباقر عن ابیہ علی زین العابدین واخرجہ ابوداؤد عن سمرۃ بن جندب (سنن ابی داؤد ۲/۲۸۳، الا حکام السلطانیۃ لابی یعلی ص ۲۸۵)۔ ❷المؤطا: ۲/۲۱۸۔ ❸ردا لمحتار ۱/۴۰، الطرق الحکمیۃ لا بن قیم ص ۲۴۷ غایۃ المنتھیٰ ۱/۴۴۱، الشرح الکبیر للدردیر ۲/۱۷۴۔ ❹ردالمحتار ۱/۴۰، الطرق الحکمیۃ لا بن قیم ص ۲۴۷ غایۃ المنتھیٰ ۱/۴۴۱، الشرح الکبیر للدردیر ۲/۱۷۴۔ ❺ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہہ رہے ہیں: اللہ! مجھے اپنی مخلوق میں سے کسی کا محتاج نہ کرنا'' آپ علیہ السلام نے فرمایا: یوں نہ کہو، کیونکہ ہر ایک کو لوگوں کی ضرورت ہے عرض کی: تو پھر میں کیسے کہوں؟ فرمایا: کہو۔ اللہ مجھے اپنی بری مخلوق کا محتاج نہ کر'' میں نے عرض کی: بری مخلوق کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا: وہ لوگ ہیں جب انہیں دیا جائے تو مطمئن ہوتے ہیں اور جب روکا جائے تو عیب نکالتے ہیں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو دعا کرتے سنا: اللہ! میں تجھ سے صبر مانگتا ہوں آپ نے فرمایا: تم نے اللہ سے مصیبت مانگی، بلکہ اللہ سے عافیت کا سوال کرو، امام احمد نے ایک شخص کو اللھم لاتحوجنی الی احد من خلقك کہتے سنا تو فرمایا: اس شخص کی موت کی تمنا ہے۔

کی ترغیب دی ہے۔ جس میں ان کے راستوں پر تیز کوشش کرنا، خشکی اور تری میں رزق کے حاصل ہونے والے مقامات کو تلاش کرنا، معیشت کے اسباب کی بھرپور فراہمی ان کے کمانے میں مشروع رہیں، انشاء تعمیر وترقی، بھلائی کے تمام کاموں میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنا ہے خواہ وہ دنیاوی ہوں یا اخروی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا بشر کو خلیفہ بنانے اور ان کی اللہ کی طرف سے خلافت ارض کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ بنانے والے کی مکمل اطاعت کی جائے، نیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کو زمین پر قابو دینے کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں بھلائی کی تمام صورتوں سے فائدہ اٹھایا جائے، جن میں فصلوں کی پیداوار، دودھیا جانوروں کو حیات کا سامان مہیا کرنا، درختوں کی افزائش، کانوں اور ٹیلوں کی کھدائی، کوئلے کی کانوں، پتھر کی کانوں، اور پتھر نکالنے کے مقامات سے فائدہ اٹھانا، گھروں، کارخانوں، بستیوں اور شہروں کو قائم کرنا تا کہ ان سب چیزوں سے اللہ تعالیٰ کی عظمت وقدرت کی پہچان ہو کیونکہ وہی تمام موجودات کو حیات بخشنے والا ہے۔

۶۱......اور یہ مکمل طور پر اس تاریک مادی جانب کے برخلاف ہے جو لوگوں کو اس انسان کی الوہیت کا شعور دینے کی طرف متوجہ کرتی ہے کیونکہ اس نے فطرت اور اس کی آمدنیوں کے ذریعوں پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور اس نے علمی، مہارتی اور فنی دنیا میں پیش قدمی کا مقام پالیا ہے جو مادہ کی بندگی کا باعث ہے اور انسانیت کو بہت سی پریشانیوں، اضطرابات، عداوتوں، دشمنیوں اور تباہ کرنے والی جنگوں میں دھکیل دیا ہے۔ اسلام میں زمین کی آبادکاری اور اس سے حصول منفعت دونوں چیزیں اللہ تعالیٰ کی اطاعت، اس کی ہدایت کے مطابق چلنے اور جن چیزوں سے اس نے منع کیا ہے ان سے باز رہنے اور اس اعتقاد کے ساتھ پابند نہیں کہ سب لوگ فطرت سے حاصل ہونے والی مباح چیزوں میں شریک ہیں۔ لہٰذا ان کے لئے کام اور پیداوار میں باہمی تعاون اور ایک دوسرے پر رحم کرنا بغیر کسی خصوصیت، جنس، رنگ نسل بلکہ دین تک میں بشری امتیاز کے بغیر ناگزیر اور ضروری ہے۔ اسی بنا پر آج کل جو مفہوم پایا جاتا ہے اسلام میں کینہ، فوقیت یا استعمال کی گنجائش نہیں۔ یا دوسروں پر زمین سے آزادانہ فائدہ حاصل کرنے کی پابندی لگانے کی اجازت نہیں۔ کیونکہ انسان اللہ کی مخلوق ہے اور اللہ کو وہ شخص زیادہ پسند ہے جو اس کی مخلوق کے لئے زیادہ نفع رساں ہو، ❶ ایک قوم کا دوسری قوم یا ایک علاقے کا دوسرے علاقہ سے فائدہ حاصل کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" یہ بھی اس کی نشانی ہے کہ اس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا اور پھر تم بشر بن کر پھیلنے لگے۔ الروم ۳۰/۲۰

اے اولاد آدم! کیا میں نے تمہیں ہدایت نہ کی تھی کہ شیطان کی بندگی نہ کرنا بے شک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ یٰس ۳۶/۶۰

ماوردی فرماتے ہیں: جن اصولوں سے دنیا کی اصلاح ہوتی ہے ان میں سے پانچواں قاعدہ اور اصول یہ ہے: ایسا خوش حال علاقہ ہو جس میں مختلف حالات کے دوران دلوں کو وسعت ملے، جس میں مالدار و غریب شریک ہوں تا کہ نرخ ارزاں ہوں اور لوگوں میں حسد کم ہو، ان سے نہ ہونے کا باہمی بغض ختم ہو اور کشادگی میں دل وسیع ہوں، غمگساری اور باہمی میل جول بڑھے جو دنیا کی بہتری کا سب سے قوی ذریعہ اس کے حالات کے نظم کا سبب ہے۔

اس لئے کہ خوشحالی سے مالداری پیدا ہوتی ہے اور مالداری سے امانت اور سخاوت جنم لیتی ہیں۔ ❷

۴......اسلامی آداب کی حفاظت

۶۲......شریعت کے ان بنیادی مقاصد کی حفاظت جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے حکومت سے اپنے لئے معاشرہ میں دائمی حمایت کا مطالبہ کرتے ہیں۔ کیونکہ رائج اخلاق کا افراد پر بہت گہرا اثر ہوتا ہے اور زندگی گزارنے اور معاملات کرنے میں اس کا عملی عکس ہوتا ہے اسی بنا پر اسلام میں دین اور اخلاق دو لازم وملزوم امر ہیں۔ آپ علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: اخلاق دین کا برتن ہے۔ ❸ اور وہ اس طرح کہ دین اور

---

❶......آپ علیہ السلام نے فرمایا: سب مخلوق اللہ کی محتاج ہے اور اللہ تعالیٰ کو وہ شخص زیادہ محبوب ہے جو اس کی مخلوق کے لئے زیادہ نفع پہنچانے والا ہو، رواہ البزار والطبرانی (مجمع الزوائد ۸/۱۹۱ الفتح الکبیر) یہ روایت ضعیف ہے۔ ❷ ادب الدنیا والدین مع شرحہ ص ۲۴۲۔ ❸ رواہ الحاکم الترمذی عن انس بن مالک (الفتح الکبیر)۔

اخلاق دونوں درست مسلم شخصیت سازی میں پہلو بہ پہلو شریک ہوتی ہیں ورنہ جماعت خراب ہوجائے اور اسے وہن اور کمزوری لاحق ہوجائے گی، امن میں خلل پڑ جائے گا اور نظام درہم برہم ہوکر رہ جائے گا۔ اسلامی اخلاق کا ایک اصول ہے: نیکی اور فضیلت کے تمام وسائل مباح ہیں۔ اور فساد وشر کے تمام اسباب حرام ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے: (گناہ رزق میں کمی اور دشمن سے خوف کا سبب ہے ایسا کہ کتاب وسنت سے اس کا پتہ چلتا ہے شر اور معصیت کے مادہ کو جڑ سے اکھیڑ دینا مناسب ہے اور اس کے سبب کو بند کردینا چاہئے۔ ❶ جب اس میں کوئی قابل اہمیت مصلحت نہ ہو۔ ❷ اور قرافی کا قول ہے (ذریعہ وہ وسیلہ ہے جیسے حرام کا وسیلہ حرام ہے اسی طرح واجب کا وسیلہ بھی واجب ہے جیسے جمعہ اور حج کے لئے کوشش کرنا)۔ ❸

اور شرعاً حکومت پر آداب کی حفاظت اور اخلاق کی حمایت، گناہوں سے روکنا اوباشوں کو قابو رکھنا، منکرات کو ختم کرنا، نافرمانوں کو سزا دینا لازم ہے تاکہ اسلامی زندگی عیوب سے صاف، گندگیوں، انارکی اور انحراف کے اسباب سے دور ہوجائے ماوردی فرماتے ہیں: حاکم کے لئے لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں کی بےحرمتی سے حفاظت کے لئے حدود کو قائم کرے۔ اور بندوں کے حقوق ضائع کئے جانے یا ضائع ہونے سے محفوظ رہیں۔ ❹ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے:

لوگوں کے لئے اچھی یا بری امارت وریاست کا ہونا ضروری ہے، کسی نے عرض کی: اچھی ریاست تو ہمیں معلوم ہوگئی بری ریاست کیا ہے؟ فرمایا: جس میں حدود قائم کی جائیں۔ راستے محفوظ ہوں، وہاں دشمن سے نبرد آزمائی کی جائے اور مال غنیمت تقسیم ہوتا ہو۔ ❺

۵......اجتماعی عدالت وانصاف پسندی قائم کرنا

۶۳......اسی طرح حکومت پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان اجتماعی ذمہ داری کو مضبوط کرے۔ کیونکہ وہ رعیت کی ذمہ دار ہے اسی طرح عدل قائم کرنے اور ظلم وغیرہ سے روکنا اس کی ذمہ داری بنتی ہے۔ نیکی اور تقویٰ پر باہمی تعاون کو مستحکم کرنا یعنی حقوق کی وصولیابی اور مستحقین کو پہنچانا بھی اس کے ذمہ ہے۔ ❻ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: مومن، مومن کے لئے ایک دیوار کی مانند ہے جس کی ایک اینٹ دوسری کو مضبوط کرتی ہے ❼ ”جو کوئی بوجھ یا ضائع ہونے والے کو چھوڑ جائے میں اس کا ذمہ دار ہوں“ وہ شخص مومن نہیں جو خود تو شکم سیر ہو لیکن اس کے پاس اس کا پڑوسی بھوکا ہو۔ ❽ اللہ تعالیٰ نے مسلمان مالداروں پر ان کے اموال میں ان کے فقراء کی جتنی مقدار سے کفایت ہوجائے اتنی مقدار کو فرض قرار دیا ہے۔ فقراء جب بھوکے یا ننگے ہوتے ہیں تو ان کے مالداروں کی روش سے ہی ہلاک ہوتے ہیں۔ آگاہ رہو اللہ تعالیٰ ان سے سخت حساب لے گا اور انہیں دردناک عذاب دے گا۔ ❾ ”جس علاقہ میں کوئی شخص بھوک کی حالت میں صبح کا سامنا کرے تو اللہ تعالیٰ کا ذمہ ان سے بری ہے۔“ ❿

---

❶......الذریعه: وسیله۔ ❷السیاسة الشرعیة: ص ۶۸، ۱۴۰۔ ❸الفروق ۲/۳۳، اعلام الموقعین لابن قیم ۳/۱۴۷۔ ❹الاحکام السلطانیة ص ۱۴، پہلے ذکر ہوچکا ہے۔ ❺السیاسة الشرعیة لابن تیمیة ص ۶۳۔ ❻ تخریج پہلے گزر چکی ہے۔ ❼رواه البخاری ومسلم ورواه ابوداؤد عن المقدام بن معدیکرب بلفظ ”من ترک کلا فالی“ ورواه احمد والبیهقی بلفظ ”من ترک کلا فالی الله ورسوله“ (صحیح البخاری ۸/۲۷۳، جامع الاصول ۱۰/۳۸۴، شرح مسلم ۱۱/۶۱ الفتح الکبیر) بوجھ قرض اور عیال دونوں کو شامل ہے اور ضائع ہونے والی چیز سے مراد چھوٹی اولاد اور وہ بےسہارا لوگ ہیں جو اپنی ضرورت خود نہیں پوری کرسکتے۔ ❽رواه البیهقی عن ابن عباس وکذا رواه الطبرانی وابو یعلی عنه ورجاله ثقات (مجمع الزوائد: ۸/۱۶۷) ❾رواه الطبرانی فی الاوسط والصغیر وادی عن علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه وهو اشبه (الترغیب والترهیب: ۱/۵۳۸، مجمع الزوائد ۳/۶۲) ❿رواه احمد والحاکم وفی اسناده اصبغ بن زید وکثیر بن مره، والاول مختلف فیه والثانی قال عنه ابن حزم: انه مجهول وقال غیره: معروف ووثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی (نیل الاوطار: ۵/۲۲۱)۔

۶۴.....رعایا کی معیشت کو امن فراہم کرنے والے حکومت کے کئی وسائل ہیں جن میں سے اہم ترین یہ ہیں: مشروع کمائی کے طریقوں کو مہیا کرنا، عزت والے کام کے وسائل کا یکساں مواقع کے ساتھ ملنا، بنیادی ضروریات رہائش، خوراک اور لباس کا سب سے پہلے ثابت کرنا اور جو شخص کام کاج سے لاچار ہو اس کا خرچ اس کے مالدار رشتہ دار پر ہے اگر انہیں اس کی دسترس نہ ہو تو پھر بیت المال کے ذمہ ہے جیسا کہ فقہاء کے ہاں مشہور ہے۔

ماوردی فرماتے ہیں: (تیسرا اصول جس سے دنیا میں انسان کی حالت سنورتی ہے: اتنے مادہ کا ہونا جو کافی ہو اس لئے کہ انسان کی ضرورت لازمی ہے جس سے کوئی بشر خالی نہیں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے متعلق فرمایا: ہم نے ان کے ایسے جسم نہیں بنائے تھے کہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں اور نہ وہ ہمیشہ رہنے والے تھے۔ الانبیاء ۲۱/۸

جب وہ مادہ معدوم ہو جاتا ہے جو نفس کی بنیاد ہے تو اس کی حیات برقرار نہیں رہتی اور نہ اس کی دنیا سیدھی رہتی ہے جب اس میں سے کوئی چیز اس کے لئے مشکل ہو جاتی ہے تو اس کے اندر کمزوری اور اس کی دنیا میں اتنا خلل واقع ہو جاتا ہے جتنی مادہ میں مشکل پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے جو چیز دوسرے کے ساتھ قائم ہو وہ اس کے کامل ہونے کے ساتھ کامل ہوتی اور اس کے خلل انداز ہونے کے ساتھ خلل انداز ہوتی ہے۔ ❶ قرآن مجید نے انسان کے لئے مباح چیزوں سے فائدہ اٹھانے کی آزادی کو مطلق رکھا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''وہ پاکیزہ چیزیں کھاؤ جو ہم نے تمہیں دی ہیں۔ طٰہٰ ۲۰/۸۱

اے ایمان والو! ان پاکیزہ چیزوں میں سے جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کیا ہے حرام نہ ٹھہراؤ۔ المائدہ ۵/۸۷

جو لوگ کام کاج سے عاجز ہیں انہیں امن فراہم کرنا اور مسلمانوں کی تکلیفوں کو کفایت کی حد تک دور کرنا فقہاء کرام نے حکومت کی ذمہ داری شمار کی ہے۔

نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ باتیں فرض کفایہ سے تعلق رکھتی ہیں: مسلمانوں کی تکلیف اور ضرر کو دور کرنا جیسے ننگے کو پہننے کے لئے کپڑا دینا اور بھوکے کو کھانا کھلانا جب زکوٰۃ اور بیت المال سے یہ کام نہ چل رہے ہوں۔ منہاج کے شارح خود ہیں سوال اٹھاتے ہیں (کیا ضرورت کو پورا کرنا کافی ہے یا بھرپور کفایت کرنا واجب ہے جس سے اس شخص کا کام نکل سکے جس پر خرچ لازم ہے؟ اس کی دو صورتیں ہیں: ایک قول ہے جس سے سدرمق (اتنی مقدار جس سے جان باقی رہے) ہو۔ زیادہ بہتر وہ صورت ہے جس سے کفایت ثابت ہو) ❷ اور ابن حزم فرماتے ہیں: ہر شہر کے مالداروں پر لازم ہے کہ وہ وہاں کے فقراء کی خبر گیری کریں۔ اگر زکوٰۃ سے ان لوگوں کی حالت نہ سدھرے تو بادشاہ اس پر انہیں مجبور کرے۔ نہ کہ مسلمانوں کے باقی اموال میں، پھر ان کے لئے ضروری خوراک کا بندوبست کیا جائے۔ اور اسی طرح گرمی سردی کا لباس کا مہیا کرنا اور ایسے گھر کا بندوبست کرنا جو انہیں بارش، گرمی دھوپ اور ان لوگوں کی نظروں سے محفوظ رکھے جو گزرتے ہیں۔ ❸ اسی بنا پر حاکم پر لازم ہے کہ وہ عمومی مصلحت کی رعایت رکھنے کے لئے فقراء اور مالداروں کے درمیان اجتماعی عدالت کو قائم رکھے۔ اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اس مقصد کی روائی کے لئے زکوٰۃ کی فرضیت کے ساتھ ان لاگتوں اور ٹیکسوں سے مدد لے جو وہ مالداروں پر حسب ضرورت لاگو کرتا ہے۔ ❹ اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے ❺ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں۔ ❻

---

❶.....ادب الدنیا والدین مع شرحہ ص ۳۶۳۔ ❷المنهاج مع مغنی المحتاج ۴/۲۱۲۔ ❸المحلی ۶/ ۵۲ ۴ م ۷۲۵۔ ❹الاعتصام الشاطبی ۲/۱۲۱ المستصفی اللغزالی ۱/۱۴۰۔۱۴۲، ط التجاریة تفسیر القرطبی ۲/۲۳۲۔ ❺رواه الترمذی عن فاطمة بنت قیس وقال: اسناده لیس بذاک وروی ابن حزم عن ابن عمرانه قال: (فی مالک حق سوی الزکوٰة) ثم قال: وصح عن الشعبی ومجاهدو طاؤس وغیرهم کلهم یقول: فی المال حق سوی الزکوٰة ثم ذکر انه لاخلاف فی هذا الا عن الضحاک بن مزاهم وهولیس بحجة (التلخیص الحبیر ص ۱۷۷، احکام القرآن للجصاص ۱/۱۵۳ سنن الترمذی باب الزکاة: ۳/۲۱ ط حمص۔ ❻ر: زکوٰة، ضریبة۔ ❼مغنی المحتاج سابقه مقام نهایة المحتاج ۷/۱۹۴۔

اسلام میں یہ اصول تمام اہل وطنوں کو شامل ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا ذمی جیسا کہ فقہاء کرام نے اس دلیل سے واضح کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک بوڑھے ذمی سے جزیہ لینا معاف کر دیا تھا اور بیت المال سے اس کی کفایت کا وظیفہ مقرر کر دیا تھا اور خزانچی سے فرمایا: ''اس جیسے اور لوگوں کو تلاش کرنا، اللہ کی قسم یہ انصاف کی بات نہیں کہ ہم اس کی جوانی (کی کمائی) تو کھائیں اور بڑھاپے میں اسے بے یار و مددگار چھوڑ دیں۔'' ❶ حضرت خالد بن ولید کے اہل حیرہ والے خط میں ہے: (میں نے یہ کیا ہے کہ جو بوڑھا شیخ کام کاج سے عاجز آ گیا ہو یا اسے کوئی مصیبت پہنچی ہو یا پہلے وہ مالدار تھا اب نادار ہو گیا اور اس کے مذاہب والے لوگ اس کی امداد کرتے ہیں اس کا جزیہ معاف کر دیا جائے وہ مسلمانوں کے بیت مال کا محتاج ہے جب تک دار الہجرت یا دار الاسلام میں مقیم رہے)۔ ❷

۶.....اسلامی لحاظ سے افراد کے لئے حیات طیبہ کو ثابت کرنا:

۶۵.....اجتماعی اسلامی نظام کا اہم اصول لوگوں کے لئے حیات طیبہ کو ثابت کرنا ہے جو دنیا و آخرت کی دونوں بھلائیوں کو یکجا کرنے والی ہو اور مادی اور روحانی طور پر عمل صالح کی اساس پر قائم ہو، کیونکہ عمل کی بہتری کا اثر بھرپور بھلائی، سعادت اور آسودہ حالی کے ساتھ فرد اور معاشرے پر پڑتا ہے۔

جس کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''جس مرد یا عورت نے درآنحالیکہ وہ ایماندار ہو نیک عمل کیا ہم ضرور بالضرور اسے حیات طیبہ بسر کرائیں گے اور لازماً انہیں ان کے بہترین اعمال کے مطابق اجر عطا کریں گے۔'' (النحل ۱۶/۹۷) حیات طیبہ سے مقصود بھرپور سعادت، خوشحالی، قناعت، غیر سے بے نیازی اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ، تنگی اور مشقت سے دوری ہے۔ عبداللہ تستری کا قول ہے ''حیات طیبہ یہ ہے: بندہ سے اس کی تدبیر و انتظام چھین لیا جائے اور حق کی جانب اس کی تدبیر لوٹا دی جائے)۔

بقول بعض: یہ مخلوق سے بے نیازی اور حق کی محتاجی ہے، علامہ ابن کثیر سابقہ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: (یہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس شخص کے لئے وعدہ ہے جو عمل صالح کرے اور وہ ایسا عمل ہو جو اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق ہو، عمل کرنے والا اولاد آدم سے مرد ہو یا عورت، اور قلبی طور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہو، اور یہ عمل جس کا حکم دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی جانب سے مشروع ہو تو اللہ تعالیٰ اسے دنیا میں پاکیزہ زندگی بسر کرائیں گے اور آخرت کے گھر میں اس کے بہترین عمل کا اسے بدلہ دیں گے حیات طیبہ راحت کی تمام صورتوں کو شامل ہے خواہ وہ جس جہت سے ہو۔ ❸ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ مومن پر اس نیکی کا جس کی وجہ سے اسے دنیا میں دیا جاتا ہے اور آخرت میں اسے ثواب ملتا ہے ظلم نہیں کرتا ہے رہا کافر تو اسے دنیا میں اپنی نیکیوں کی وجہ سے کھلایا جاتا ہے یہاں تک جب وہ آخرت کی طرف روانہ ہوتا تو اس کے پاس کوئی نیکی نہیں رہتی جس کی اسے بھلائی ملے۔ ❹ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: بے شک اللہ تعالیٰ پاکیزہ ہے اور پاکیزہ (قول، عمل اور مال) ہی قبول کرتا ہے۔ ❺

۶۶.....دنیا میں مال اور عمل کی طرف نگاہ کرنے کے دوران حیات طیبہ کا طریق و راستہ واضح ہوتا ہے۔ اسلام کی مال کی طرف نگاہ سے تو وہ اللہ کا مال ہے اور رہی عمل کی طرف نگاہ سے تو وہ رزق حاصل کرنے کے لئے اس کی قدرت رکھنے والے کا وسیلہ ہے قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اس کی ترغیب دی ہے ''سو چلو اس کے راستوں پر اور اللہ کا رزق کھاؤ اور اسی کی طرف تم کو دوبارہ زندہ ہو کر جانا ہے (الملک ۶۷/۱۵) اور سنت نے اعمال کی مضبوطی کا مطالبہ کیا ہے''۔ ''اللہ تعالیٰ یہ بات پسند کرتا ہے کہ جب تم میں سے کوئی عمل کرے تو اسے مضبوط

---

❶.....منتخب كنز العمال من مسند احمد ۲/ ۳۰۹، الخراج لابي يوسف ص ۱۲۶۔ ❷الخراج ص ۱۴۴۔ ❸تفسير القرآن العظيم ۲/ ۵۸۵۔ ❹رواه مسلم واحمد(فيض القدير والفتح الكبير)۔ ❺رواه مسلم واحمد وابن عدى والترمذى عن ابى هريرة(كشف الخفاء للعجلونى)

کرے۔" ❶ شخصی مقام اور عزت نفس کی حفاظت کی ضرورت کے پیش نظر احادیث میں آیا ہے "تم میں سے کوئی اپنی رسی اٹھا کر پہاڑ کی راہ لے لکڑیاں کاٹ کر بیچے اور (ان کا معاوضہ لے کر) کھائے اور (جو بچ جائے اسے) صدقہ کرے یہ اس کے لئے لوگوں سے مانگنے سے کہیں زیادہ بہتر ہے" ❷ ضروریات کو عزت نفس کے ساتھ تلاش کیا کرو کیونکہ تمام امور تقدیر کے مطابق طے پاتے ہیں۔ ❸ "اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے" ❹ "مالداری سامان کی شہرت کا نام نہیں لیکن حقیقی مالداری دل کی بے نیازی ہے" ❺ "مالدار اور درست حالت والے کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں" ❻ وہ زہد و بے رغبتی جس کی اسلام میں ترغیب دی گئی ہے اس سے مقصود، ایجابی عمل ہے جس سے دوسروں کو نفع ہو اگرچہ شخصی خوشحالی چھوڑنی پڑے یا مصالح کے تنازعہ اور کوششوں کے ٹکراؤ کے وقت مشروع راستوں پر اکتفاء کرنا جو قناعت کے ساتھ ممتاز ہیں۔ شارحین حدیث لکھتے ہیں: "دنیا سے بے رغبت ہو جا اللہ تعالیٰ کا محبوب بن جائے گا اور جو کچھ لوگوں کے پاس ہے اس سے بے رغبت ہو جا لوگ تجھے پسند کرنے لگیں گے۔" ❼

زہد: کسی چیز کو چھوٹا سمجھنے کی وجہ سے اعراض کرنا یا اسے حقیر جان کر چھوڑنا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: کہہ دو دنیا کا سامان تھوڑا ہے جب کہ آخرت تقویٰ اختیار کرنے والے کے لیے بہت بہتر ہے۔ النساء ۴/۷۷

کسی نے امام زہری سے کہا: زہد کسے کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: "یہ زہد نہیں کہ بالوں کو پراگندہ کیا جائے، حالت و ہیئت خراب رکھی جائے، بلکہ نفس کو شہوت سے موڑنے کا نام ہے"۔

ابن السماک فرماتے ہیں: زاہد وہ ہے جسے اگر دنیا ملے تو خوش نہ ہو اور جب کوئی مصیبت پہنچے تو غمگین نہ ہو، لوگوں میں خوش باش اور خلوت میں اشکبار رہے، یعنی جب تنہائی میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے۔ ❽

۶۷ ...... حیات طیبہ کو ثابت کرنے میں حکومت کا کردار اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے خوشحالی اور اقتصادی آسودگی بڑھانے کا قصد کیا ہے جس میں پیداوار کے وسائل کی حوصلہ افزائی ہے جیسے صنعت، تجارت اور زراعت جو اسلام کے افضل مکاسب و کام ہیں۔ اسی طرح یہ امید و عمل کے میدانوں کو بے کارگی کا خاتمہ کرنے کے لئے کھولتی اور تعلیم، دینی تہذیب، اخلاقی تربیت کے دائرہ کو وسیع کرتی اور ہم وطنوں کے لئے بھرپور بھروسے، امن واطمینان کا بندوبست اس طرح کرتی ہے کہ دشمن کو ہٹاتی اور نافرمانوں کو سزا دیتی ہے اور سرکش آرزوں کے اقتدار کی روک تھام کرتی اور غیر شرعی وسائل سے لڑتی اور فتنے، دشمنی اور انحراف کے ہر راستے کو ختم کرتی ہے اور شر و فساد کے ہر طریقے کو بے کار کرتی ہے جیسا کہ خلفاء راشدین اور اسلامی حکومتوں کے مسلسل قوت و شان والے ادوار میں ظاہر ہوتا ہے۔

۷ ...... بہترین معاشرے کو ثابت کرنا (Welfare State)

۶۸ ...... بھلائی و بالی حکومت کی اہم ذمہ داری بھلائی کی دعوت دینا ہے اور معاشرہ کے لئے بھلائی کے تقاضوں کو مضبوط کرنے کے لئے ایجابی عمل کرنا، اور زندگی کے تمام گوشوں میں اس کے لئے فلاح و بہبود ثابت کرنا ہے۔ اسی تک پہنچنے کے لئے مغرب میں سیاسی قانون ادارہ

---

❶ ...... رواه البيهقي في شعب الايمان عن عائشة: قال السيوطي: حديث ضعيف (فيض القدير شرح الجامع الصغير) ❷ رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن ابي هريرة (الترغيب والترهيب: ۱/۵۹۲) ❸ ذكره تمام في فوائده وابن عساكر في تاريخه عن عبدالله بن بسر (فيض القدير شرح الجامع الصغير، والفتح الكبير). ❹ رواه مالك والبخاري ومسلم وابو داؤد والنسائي عن ابن عمر (شرح مسلم ۷/۱۲۴، الترغيب والترهيب ۱/۵۸۵). ❺ رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن ابي هريرة (الترغيب حواله سابقه ۱/۵۸۹). ❻ رواه الطبراني في الكبير والبزار وفيه ابن لهيعة وفيه كلام (مجمع الزوائد ۳/۹۱). ❼ حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره باسانيد حسنة عن ابي العباس سهل بن سعد الساعدي (الاربعين النوويه) ❽ تذكرة الدعاة للبهي الخولي ص ۱۴۵۔

کررہا جسے اس نے (Welfare State) کا نام دے رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ’’تم میں سے ایک ایسی جماعت ہونی چاہئے جو خیر کی دعوت دے۔‘‘ آل عمران ۳/ ۱۰۴

’’نیکی کے کاموں میں آگے بڑھو۔‘‘ البقرۃ ۲/ ۱۴۸

وہ لوگ نیکی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے اور بھلائی کے کاموں میں جلدی کرتے ہیں۔ آل عمران ۳/ ۱۱۴

وہ لوگ بھلائی کے کاموں میں جلدی کرتے اور ان میں سبقت کرتے ہیں۔ المؤمنون ۲۳/ ۶۱

رعیت کی بھلائی کی راہ میں ایجابی عمل کرنے کے دائرہ کی کوئی حد نہیں، وہ رعیت کی داخلی خارجی ہر طرح کے ظلم سے حفاظت کرنے، حکومت کے اطراف میں ضروریات کے موافق آبادی کو پھیلانے کا عمل، اور اس فقر و محتاجی کو ختم کرنے کے لئے جسے اسلام ناپسند کرتا ہے قومی آمدنی کے اسباب کو پروان چڑھانا، تمام لوگوں کو کام کاج اور صنعتکاری کا اہل بنانا تا کہ کمائی کے یکساں مواقع میسر ہوں وغیرہ امور شامل ہیں۔ اس کے بعد کمائی سے عاجز ہر شخص کی کفالت و ضرورت پوری کرنا تا کہ اس کے انسان ہونے کی حیثیت اور عزت محفوظ رہے معاشرے کے ہاتھوں چکر نہ کھاتی رہے جیسا کہ قرآنی رہنمائی میں آیا ہے’’ تا کہ وہ (مال) تمہارے مالداروں کے درمیان ہی گردش نہ کرتا رہے۔‘‘ الحشر ۵۹/ ۷

اس کے علاوہ وہ بھلائی کی صورتیں جن کی طرف قرآن نے دعوت دی ہے جو مرحلہ وار بشری ضروریات کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں۔ ❶

۸......انسانی زندگی کے تمام گوشوں میں افضل کو مضبوط کرنے پر جاری عمل

۶۹......اسلامی حکومت کا کردار صرف اقتصادی چولوں کی اصلاح یا مادی زندگی کے مقاصد کا اہتمام کرنے تک محدود نہیں جیسا کہ کیمونزم کا کہنا ہے۔ بلکہ اس کا مشن انسانی زندگی کی فکری، نفسیاتی، سیاسی اور اخلاقی تمام اطراف کو شامل ہے۔ اس لئے کہ اسلام ❷ دین فطرت ہے اور انسانی فطرت ان تمام جانبوں کی طرف توجہ دینے کا مطالبہ کرتی ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ ملی ہوئی ہیں تا کہ تہذیب روشن ہو، معزز زندگی محفوظ ہو، آبادی میں اضافہ ہو اور دلوں کو اخلاقی عنصر کی تقویت سے راحت ملے جو اقتصادی قدروں وغیرہ کی حفاظت کرتا ہے۔ کیونکہ اسلام کے اندازہ میں حقائق اور ذاتی قدریں انسانی مادی زندگی کے مظاہر سے الگ چیزیں نہیں، اس لئے کہ اسلام کے پیام کا مقصد اسی صالح معاشرہ کو وجود دینا ہے جو صرف زندگی گزارنے کے بھرپور وسائل یا معیشت کی برابری کو ختم کرنے پر اکتفا کرنے والا نہ ہو، بلکہ حکومت کے لئے ضروری ہے کہ افراد کی روش کو قائم رکھنے اور ان کی اس عملی سرگرمی کو درست کرنے کے لئے اخلاقی زندگی اور وجدان و شعور کو ترقی دینے پر عمل کرے جو دنیا و آخرت کی دونوں بھلائیوں کو ان کی طرف راحت پانے اور اطمینان حاصل کرنے کے شعور کے ساتھ نہ کہ زبردستی اور مجبوری کے احساس کے ساتھ لوٹاتا ہے۔

اور اس اعتبار سے حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ یہ قرآن کی حکومت ہے کہ وہ اپنے ہم وطنوں کے لئے انسانی زندگی کے مختلف مادی اور ادبی گوشوں میں زیادہ افضل اور زیادہ بہتر کی کوشش کرے۔ وہ اسلام کے ارکان قائم کرے، امن کو پھیلائے، دشمنوں کے خطرات دور کرے، اور ترقی اور شہری تمام میدانوں میں علمی سبقت، اقتصادی آسودگی کو عام کرنے پیداوار، صنعت اور زندگی کے نئے انداز کی تبدیلی میں برتری فراہم کرنے میں جلدی کرے۔ تا کہ ایسا عمدہ معاشرہ قائم ہو جائے جسے اسلام دینی اور دنیاوی دونوں جہتوں سے قائم کرنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کا

---

❶......نظام الحكم في الاسلام للدكتور محمد عبدالله العربي ص ۶۰. ❷عن ابي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: ما من مولود الا يولد على الفطرة ثم يقول اقرؤوا ''فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم'' رواه مسلم والمؤطا والترمذي وابوداؤد (جامع الاصول ۱/ ۱۷۸)

ارشاد عالی ہے: ”جو مال اللہ نے تجھے دیا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی فکر اور دنیا میں سے بھی اپنا حصہ فراموش نہ کر، احسان کر جس طرح اللہ تعالیٰ نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے اور زمین میں فساد برپا نہ کر اللہ مفسدوں کو پسند نہیں کرتا۔ (القصص ۲۸/۷۷) ایک اثر (صحابی کے قول) میں آیا ہے اپنی دنیا کے لئے ایسے کام کر گویا تو نے ہمیشہ رہنا ہے اور اپنی آخرت کے لئے اس طرح عمل کر گویا تو نے کل ہی مرنا ہے۔“ ❶

۹......اندرون و بیرون دعوت وتبلیغ پھیلانے کے لئے داعیوں کی تیاری کرنا

۷۰......وہ بلند مقصد جس کی وجہ سے برتر حکومت کام کرتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی توحید اور لوگوں کو اس پر ایمان لانے کے لئے جمع کرنا، زمین کو ہر رجس اور شرک سے پاک کرنا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کا کلمہ ہی سب سے بلند ہو اور سارے کا سارا دین (اقتدار) اللہ تعالیٰ کا ہو جائے۔ اسے مستحکم کرنے کے لئے حکومت پر لازم ہے کہ وہ ہر طرح کے وسائل بروئے کار لائے اور وہ سیاسی، تشریعی اور علمی، عملی نظام قائم کرے جو اس مقصد کے سائے میں لوگوں کے ٹھہراؤ کے ضامن ہوں۔ ❷ اس مقصد تک پہنچنے کے لئے حکومت اسلام کی طرف دعوت دینے کے طریقے ترتیب دے اور ایسے داعیوں کو تیار کرے جو اہل ہوں اور علم واخلاق سے آراستہ ہوں تاکہ انبیاء کے مشن کو قائم کیا جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی جائے جو اپنے رب کی طرف سے آسمانی پیام (وحی) پہنچانے والے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس مشن کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے: اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلاؤ اور ان سے اس انداز میں بحث ومباحثہ کریں جو سب سے اچھا ہو۔ النحل ۱۶/۱۲۵

اے رسول! جو کچھ آپ پر آپ کے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے اسے پہنچائے اگر (بالفرض) ایسا نہ کیا تو آپ نے اس کی پیمبری کا حق ادا نہ کیا اور اللہ آپ کو لوگوں سے محفوظ رکھے گا۔“ (المائدہ ۵/۶۷) دعوت دینے کو واجب کرنے کا سبب یہ ہے کہ اسلام اجتماعی اصلاحی پیام اور بڑی عالمی دعوت ہے جسے دے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تاکہ وہ انسانیت کا کامل نظام بن کر اس کی روحانی اور مادی زندگی میں، ہر دور اور جگہ میں قائم ہو جائے۔ ❸ تمام لوگ اس کی تعلیمات اور اس کے نظام کو قبول کرنے کے مخاطب ہیں۔ ❹ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ”ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے لئے خوشخبری اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا ہے“ سباء ۳۴/۲۸

ہم نے تمام جہانوں پر رحمت کرنے کے لئے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ (الانبیاء ۲۱/۱۰۷) آپ کہہ دیجئے! اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔ الاعراف ۷/۱۵۸

صحیحین وغیرہ کتب میں یہ احادیث ثابت نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینے کے لئے جہان کے بادشاہوں اور عربی عجمی، لکھی پڑھی اور ان پڑھ انسانی پارٹیوں کی طرف اپنے خطوط بھیجے۔ اپنے صحابہ کو دینی سوجھ بوجھ اور تعلیم کے بعد بطور داعی اور اللہ تعالیٰ کی شریعت کا معلم بنا کر ان مختلف قبائل کی جانب روانہ کرتے جو اسلام قبول کرتے جاتے تاکہ یہ حضرات ان لوگوں کی اسلامی اصولوں کی طرف رہنمائی کر سکیں اور انہیں دینی معاملات کی سمجھ بوجھ دے سکیں۔ یہ اہتمام ان قاضیوں اور قانون دانوں کے علاوہ ہوتا جو ریاستوں اور بڑے شہروں کی حکمرانی کے لئے مقرر ہوتے۔ ❺

آپ علیہ السلام نے اپنی زندگی کے آخری مراحل میں حجۃ الوداع اور اس کے علاوہ کئی مواقع پر اپنے رب کو تبلیغی ذمہ داری ادا کرنے کا گواہ بنایا اور حکم دیا کہ حاضر، غائب تک پہنچا دے۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نمونہ ہیں اس لئے مسلمانوں کے اوپر لازم ہے خواہ وہ حکام ہوں

---

❶......فیض القدیر ۲/۱۲۔ ❷تذکرۃ الدعاۃ للبہی الخولی ص ۴۲، ط دار الکتاب العربی: ۱۹۵۱۔ ❸ایضاً ص ۱۴۔ ❹اعلام الموقعین ۲/۲۱۱، تحقیق محی الدین عبد الحمید، تفسیر المنار ۶/۴۶۷۔ ❺تفسیر ابن کثیر ۲/۲۵۴، ط الحلبی سیرۃ ابن ہشام ۵۹۰۲۔ التراتیب الاداریۃ للکتانی ۱/۱۹۴۔

یا رعیت کہ وہ اسلامی دعوت۔ پہنچانے اور اس کے لئے داعیوں کو تیار کرنے کا اہتمام کریں چاہے حکومتی علاقے کے اندر یا اس سے باہر، جس کے لئے ایک ایسی جماعت مخصوص کی جائے جو تعلیم یافتہ ہو اور شریعت کی تعلیم دے اور اسے پیش کرے، اور وہ پیشوائی کا عمدہ نمونہ بن جائے پھر اجنبی زبانیں (غیر ملکی) سیکھے، اور اس کے بعد اسے باقی علاقوں میں اللہ کی راہ میں دعوت دینے کے لئے بھیجا جائے۔ ❶

ساتھ ساتھ اس جماعت کو ایسی کتابیں اور پمفلٹ دے کر مضبوط کیا جائے جن میں اسلام کے متعلق، اس کے عقائد، عبادات، اس کے شہری اور شخصی حالات اور اس کے حکومتی اور تعزیراتی قانون کی تفصیل ہو۔ اور یہ بات مسلمان امت پر فرض کفایہ میں سے ہے جیسا کہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور تم میں سے ایک جماعت تو ایسی ضرور ہی ہونے چاہئے جو نیکی کی طرف بلائے اور برائی سے روکے۔ (آل عمران ۳/۱۰۴) خیر سے مراد اسلام اور اس کی وہ شریعت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے۔ ”مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تا کہ وہ پرہیز کرتے۔“ التوبۃ ۹/۱۲۲

نووی فرماتے ہیں: (دین میں پیدا ہونے والے اشکالات کا حل کرنا اور دلائل قائم کرنا، اسی طرح شرعی علوم جیسے تفسیر، حدیث اور فروعی علوم جیسے فقہ وغیرہ کی نشر و اشاعت کرنا تا کہ عدالت وقضا کی صلاحیت پیدا ہو فرض کفایہ ہے)۔ ❷

جب کوئی جماعت اس فرض کفایہ کی ادائیگی کے لئے نہیں اٹھے گی تو سارے مسلمان گنہگار ہوں گے جیسا کہ مشہور ہے۔ اس واسطے کہ سابقہ قرآنی آیات کے مخاطب سارے مسلمان ہیں۔ وہی اس کے مکلّف رہیں گے ایک ایسی جماعت کا انتخاب کریں جو اس فریضہ کو ادا کرے یاد رہے یہاں تو فریضے ہیں: ایک تمام مسلمانوں پر جن کی نمائندگی ان کی حکومت کرتی ہے اور دوسرا اس جماعت پر جسے یہ لوگ دعوت دہی کے لئے منتخب کرتے ہیں۔ ماوردی کا۔ جو پہلے گزر چکا ہے۔ قول ہے۔ خلیفہ کی سب سے پہلی ذمہ داری دین کی حفاظت اور اس کی دعوت دینا ہے۔ ❸ احناف کا کہنا ہے: ”وہ جہاد جو فرض کفایہ ہے وہ دین حق کی طرف دعوت دینا اور اس شخص سے جنگ کرنا جو اسے قبول کرنے سے باز رہے۔“ ❹

۱۷: عرف میں دعوت سے مقصود:......لوگوں کو خیر اور ہدایت کی ترغیب دینا، نیکی کا امر اور برائی سے روکنا ہے تا کہ دنیا وآخرت کی سعادت سے سرخروئی ہو اس کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم......امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلاۃ والسلام) کا تمام امتوں کو اسلام کی دعوت دینا تا کہ وہ اس ہدایت اور دین حق میں مسلمانوں کے شریک ہو جائیں جس پر مسلمان قائم ہیں۔ یہ ذمہ داری اس امت کی اس وجہ سے ہے کہ یہ بہترین امت ہے جسے لوگوں کے لئے نکالا گیا ہے، اور اس بنا پر کہ جن مسلمانوں کو جنگ کی اجازت دی گئی ان کی صفت کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار دیں تو وہ نماز قائم کریں زکوٰۃ ادا کریں نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں۔“ الحج ۲۲/۴۱

دوسری قسم......مسلمانوں کی ایک دوسرے کو بھلائی کی دعوت دینا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے۔ مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کی ہر حصہ میں سے کچھ لوگ باہر نکلیں۔ التوبۃ ۹/۱۲۲

---

❶...... حکومت سے باہر دعوت پھیلانے کی ذمہ داری کے بارے میں، مبحث ثانی، میں بحث کروں گا۔ ❷المنهاج مع مغني المحتاج ۴/۲۱۰، غاية المنتهى عند الحنابله ۱/۴۴۱، الشرح الكبير للدردير عند المالكية ۲/۱۷۴، تفسير القرطبي ۴/۱۶۵، نسخة مصوره عن طبعة دار الكتب، تفسير الطبرى ۴/۳۸، ط، الثانية الحلبي۔ ❸الاحكام السلطانية للماوردى ص ۱۴ ابويعلى ص ۱۱، العناية بهامش فتح القدير ۴/۲۷۹ احكام للجصاص ۲/۳۵، ۵۹، ط البهية المصرية۔ ❹تفسير المنار ۴/۲۷، هداية المرشدين للشيخ على محفوظ ص ۱۷، ط العثمانية المصرية۔

تیسری قسم...... وہ دعوت جو افراد کے درمیان ایک دوسرے کو بھلائی کے کام کی طرف رہنمائی کرنے اور اس کی ترغیب دینے، برائی سے روکنے اور اس سے پرہیز کرانے کے ذریعے ہوتی ہے۔ ❶ جس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "قسم ہے زمانے کی، انسان خسارے میں ہے مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک اعمال کرتے رہے اور ایک دوسرے کو حق بات اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔ العصر ۱۰۳/ ۱۔۳

اور اس سے بہتر کس کی بات ہوگی جو اللہ کی طرف بلائے۔" فصلت ۴۱/ ۳۳

یعنی اللہ تعالیٰ کے دین کی طرف۔

۴۷ : حکومت داعیوں کو کیسے تیار کرے...... اس کا علم ان اوصاف وآداب سے ہوگا جن کا علماء نے ذکر کیا ہے جن میں رہنمائی کرنے والے معلم، محتسب، نیکی کا حکم کرنے والے اور برائی سے روکنے والے کی ذمہ داریاں شامل ہیں اور وہ پندرہ صفات ہیں۔ ❷

۱...... قرآن وسنت خلفاء راشدین اور سلف صالحین کی سیرت وکردار کا علم اور اتنی مقدار شرعی احکام کی جو کافی ہو، شریعت کے رموز واسرار کا علم اور ساتھ ساتھ ان کی نشر واشاعت میں صدق (دل) ہو۔

۲...... اپنے علم کے مطابق عمل، لہٰذا اس کے قول فعل میں تضاد نہ ہو اور ظاہر باطن کا مخالف نہ ہو بلکہ جب تک کسی بات پر پہلے خود عمل نہ کرلے اس کی دعوت نہ دے۔

۳...... کشادہ دلی سے برداشت کرنا علم کا کمال بردباری سے حاصل ہوتا ہے اور گفتگو میں نرمی دلوں کی چابی ہے۔

۴...... بہادری، تاکہ حق کا اظہار کرنے میں نہ ڈرے اور نہ اسے اللہ تعالیٰ کی نصرت میں کسی ملامتی کی ملامت کا کوئی اثر ہو۔

۵...... لوگوں کے پاس جو چیزیں ہیں ان سے ناامیدی اور دامن بچانا۔

۶...... دنیا میں قناعت اور اس کی تھوڑی چیز پر راضی رہنا۔

۷...... بیان کی قوت، زبان کی فصاحت ورنہ نفع بہت کم ہوگا۔

۸...... مندرجہ ذیل امور کا واقف ہونا۔

جنہیں دعوت دی جارہی ہے ان کے معاملات، ان کی استعداد، ان کے علاقائی خواص، ان کے اخلاق کا علم ہونا یا آج کل کے عرف میں جسے اجتماعی حالت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عام تاریخ کی پہچان، علم نفسیات، جنتری کا علم، علم اخلاق، مذاہب ومسالک اور امتوں کے مذاہب کی معرفت، اقوام کی زبان کی پہچان جنہیں دعوت دینے کا ارادہ ہے معاشرت وعمرانیات کا علم جس میں اقوام کے دیہاتی اور شہری اموال اور اس کے قوت وضعف کے اسباب کے بارے میں بحث کی جاتی ہے جیسا کہ مقدمہ ابن خلدون میں ہے۔

۹...... اللہ تعالیٰ کے وعدہ میں اللہ پر بھروسا کی طاقت اور فائدہ حاصل ہونے کے بارے میں مکمل امید، جب کبھی علاج میں دیر لگ جائے اور مشکلات بڑھ جائیں۔

۱۰...... تواضع وانکساری اور خود پسندی سے بچنا۔

---

❶...... تفسیر الکشاف ۱ /۳۴۰، تفسیر المنار ۴ /۲۶۔۴۸۔ الاحیاء للغزالی ۱ /۲،۴۹ /۲۷۴ ادب الدنیا والدین ص ۱۰۸۔۱۱۹ منهاج القاصدین ص ۱۵، ۱۳۰، هدایة المرشدین، علی محفوظ ص ۱۲۔۱۰۴ تذكرة الدعاة للخولی ص ۳۵، ۲۴۹۔

❷ ہمارے دور میں دنیا سے بے رغبتی کی تحقیق پہلے مفہوم کی وجہ سے مشکل ہے۔ کیونکہ ہم لوگ دنیا کی زینت اور اس کی ورغلا دینے والی چیزوں کے احاطے میں ہیں جیسے مال، عورتیں جاہ، اور بیٹے وغیرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعی حقیقت کو ثابت کیا ہے فرمایا: دنیا میٹھی اور شاداب ہے اور اللہ تمہیں اس کا نائب بنانے والا ہے پھر وہ تمہارا امتحان لے گا کہ اس میں کیا عمل کرتے ہو؟ (تذکرۃ للدعاۃ ص ۱۴۸)

۱۱.....علم سکھانے میں بخل نہ کرے اور جس چیز کا پتہ ہے اس کا فائدہ پہنچانے سے باز نہ رہے کیونکہ اس میں کنجوسی ظلم اور گھٹیا پن ہے اور اس سے روکنا حسد اور گناہ ہے۔

۱۲.....فضول گوئی سے باز رہنا وقار وسنجیدگی کا مظاہرہ کرنا، جہاں حرکت کی ضرورت نہیں وہاں حرکت اور زیادہ اشارہ کرنے سے گریز کرنا، پوچھے جانے کے وقت (کان لگا کر) مائل ہونا اور جواب کے وقت رک جانا، تمام کاموں میں جلد بازی اور پہل کرنے سے بچنا۔

۱۳.....عالی حوصلہ اور بلند ہمت رکھنے والا ہو بلند درجہ کاموں سے کم درجہ امور کو حقیر سمجھے۔

۱۴.....اللہ تعالیٰ کی دعوت کے مقام میں صبر سے کام لینا یہ انبیاء اور مرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین کی صفت ہے۔

۱۵.....تقویٰ، امانت اللہ کی فرمانبرداری کے ذریعے اس کی ناراضگی سے بچنا جسے عرف میں عدالت اور عمدہ نمونہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دوسری ذمہ داری.....حکومت کی بیرونی ذمہ داری

تمہید: ۷۳.....اسلامی حکومت کا اختیار خارجی تعلقات کے دائرہ میں بہت سی صورتوں میں موجودہ حکومت کے اختیارات سے میل کھاتا ہے۔ کیونکہ وہ ایک بلند انسانی نظریے والی حکومت ہوتی ہے وہ اپنے ثابت ہونے کا اعلان ایک مفتوح علاقے پر امن وسلامتی کے سائے تلے اور بشری بھلائی کے راستوں میں دوسری حکومتوں کے ساتھ لازمی تعاون کے حلقہ کے ضمن میں خارجی اور داخلی استقلال کی بنیاد پر کرتی ہے۔ اور اسلام کا طریقہ اپنے حکومتی تعلقات میں اس بنیاد پر قائم ہے کہ وہ پیش آمدہ ضروریات کے درمیان اور اصول وکوشش کی برتری کے درمیان موافقت پیدا کرتی ہے جو اس کے پیام کی منزل مقصود کو ثابت ومستحکم کرتا ہے۔ وہ حکومتی زندگی کی ضروریات اور حالات سے تغافل نہیں کر سکتی کیونکہ اس پر وہ گرانی ہوتی جس کے ذریعہ وہ اپنے آپ کو داخلی واقعات اور تقاضوں کا پابند بناتی ہے۔ اس کے لئے تبلیغ کی ذمہ داری، اصول کی نشر واشاعت اصول کی راہ میں قربانی دینے، اور ان ذاتی امتیازات کو ثابت کرنے میں جن سے فائدہ اٹھاتی ہے اور لوگوں کو اس کے مندرجات کے بارے میں آگاہ کرنے اور انہیں نافذ کرنے کے ارادہ میں، اور وہ اہداف جو سیاست، حکمت وقار اور مناسب موقع کی ہم نوائی میں مطلوب ہوتے ہیں سے بالکل خالی ہونا ممکن نہیں۔ یہاں یہ بحث اسلامی حکومت کی دو بنیادی ذمہ داریوں کو شامل ہوتی ہے اور وہ دو ڈیوٹیاں یہ ہیں۔ وہ ذمہ داری جس میں حکومت حکومتی زندگی کی ضروریات کے ساتھ جواب دہ ہوتی ہے۔ اور اصلی ذمہ داری جو حکومت کے اہداف اور اس کے ذاتی امتیازات کو مستحکم کرتی ہے۔ جس کی وضاحت دو مطلبوں میں بات ہوگی۔

المطلب الاول.....حکومتی زندگی کی ضروریات کی حیثیت پر ذمہ داری کا قیام

۷۴.....اسلامی نظریہ جو پھیلاؤ اور بڑھاؤ کا آرزومند ہوتا ہے اس میں اور آج کل کے حکومتی اصولوں کے درمیان کوئی تضاد وتصادم نہیں جو اس بنیادی اعتراف پر قائم ہیں کہ حکومت اپنے جائز تصرفات میں آزاد ہے اور دیگر حکومتوں میں اخلاقی یا سلامتی کے اصولوں میں برابری کی حیثیت رکھتی ہے اور باہر کے فیصلہ کے سامنے سرنگوں نہیں ہوگی اپنے وجود کی حفاظت اور اپنی سرزمین کی حمایت اور اپنی عوام کو ہر خوفزدہ کرنے والے خطرے سے محفوظ رکھنے میں دفاع کرنے کے لئے آزاد ہے۔

اس سلسلہ میں اسلامی حکومت کی ذمہ داریاں آئندہ سطور میں واضح ہوں گی۔

۱.....اسلام کی زمینوں کا دفاع، اس کی عوام کی آزادی اور اقلیتوں کی حفاظت

۷۵.....یہ ہر حکومت کا قدرتی اور علاقائی حق ہے جو اسے اپنے وجود اور فطرت کی حفاظت کے لئے حاصل ہے کیونکہ اسے افراد کی طرح مکمل طور پر باقی رہنے اور زندگی گزارنے کا حق ہے نیز پیروکاروں اور رعایا کی حفاظت اس کی ذمہ داری ہے خواہ حکومتی علاقہ سے باہر ہوں۔

اسلام کا اپنے وجود اور اپنے ماننے والوں کی حفاظت کا ذریعہ جہاد ہے جس سے ان ضروری اغراض کی خاطر کام لیا جاتا ہے جنہیں واقعات مقرر کرتے ہیں ان میں سے اہم ترین یہ ہیں: ❶

الف......دین، جان، عزت، مال یا حکومت اور وطن کی اراضی یعنی دارالاسلام سے زیادتی اور چڑھائی کو روکنا اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے

''اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے جنگ کرتے ہیں۔'' البقرۃ ۲/ ۱۹۰

اور ان کافروں سے اس حد تک جنگ جاری رکھو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین پورا کا پورا اللہ کے لئے ہو جائے پھر اگر (فتنہ انگیزی سے وہ خود ہی) باز آ جائیں تو ان کے اعمال کو دیکھنے والا اللہ ہے۔ الانفال ۸/ ۳۹

اور تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لئے ہو جائے پھر اگر وہ باز آ جائیں تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا اور کسی پر دست درازی روا نہیں۔ البقرۃ ۲/ ۱۹۳

ان لوگوں کو اجازت دے دی گئی جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے کیونکہ وہ مظلوم ہیں اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ الحج ۲۲/ ۳۹

جہاد برحق، عدل اور مقدس واجب ہے جس نے اسے چھوڑا یا اپنے علاقے اہل وعیال اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے (یعنی اسلام اور مسلمانوں کے کلمہ کو) سے اس کی ذمہ داری سے پیچھے ہٹا تو ایسا شخص قرآن کی شریعت میں منافق ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے اللہ تعالیٰ دیکھ لے کون منافق ہیں؟ وہ منافق کو جب ان سے کہا گیا: ''آ ؤ اللہ کی راہ میں جنگ کرو یا کم از کم (اپنے شہر کی) مدافعت ❷'' تو وہ کہنے لگے: کہ اگر ہمیں علم ہوتا کہ آج جنگ ہوگی تو ہم ضرور تمہارے ساتھ چلتے۔ یہ بات جب وہ کہہ رہے تھے اس وقت وہ ایمان کی بہ نسبت کفر سے زیادہ قریب تھے۔ وہ اپنے منہ سے ایسی بات کر رہے تھے جس سے ان کے دل خالی تھے اور جو کچھ وہ (لوگوں سے) چھپا رہے تھے اللہ کو اس کا خوب علم تھا۔ آل عمران ۳/ ۱۶۷

جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے کہ یہ حکومت کی ذمہ داری ہے وہ ہمیشہ جہاد کی تیاری کرے اور جب اس کے تقاضے پائے جائیں اور اس کے امکانات کی تیاری ہو تو اس سے پیچھے نہ ہٹے، اس بارے میں، پہلے میں ماوردی وغیرہ کی عبارت ذکر کر آیا ہوں جہاں انہوں نے سرحدوں کی مضبوطی اور علاقوں کی حفاظت اور دشمنوں سے، اسلام کی طرف دعوت دینے کے بعد جہاد کرنے کو حاکم کی ڈیوٹی اور ذمہ داری قرار دیا ہے۔

ب......مظلوم کی مدد فرد ہو یا جماعت جس کا تعلق مسلمانوں سے ہو یا کمزور مسلمانوں کی فریادرسی کرنا یا دوسرے علاقوں میں اقلیتوں کی ظلم زیادتی اور حقوق کی پامالی سے حفاظت کرنا جب اس کی قدرت اور امکان ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے: آخر کیا وجہ ہے تم اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر دبا لئے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں۔ النساء ۴/ ۷۵

اور اگر وہ تم سے مدد مانگیں تو تم پر مدد کرنا لازم ہے ہاں ایسی قوم کے خلاف نہیں جن کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو۔ الانفال ۸/ ۷۲

۲......اسلامی حکومت کے علاقوں میں تعاون کو مضبوط کرنا

۷۶......سابقہ ذمہ داری اسلام کے تمام علاقوں میں تعمیری تعاون کی ضرورت کی وجہ سے اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کا تقاضا کرتی ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور اس کے بعد کے یکساں ادوار میں اسلامی امت کی یہ حالت رہی ہے جس کا مختلف سیاسی، عسکری، اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی میدانوں سے تعلق ہے کیونکہ ایمان کے عقیدہ میں وحدت و بھائی چارے کے روابط کا نتیجہ محبت، مساوات اور خوشحالی و بدحالی میں تعاون کرنا ہے صرف اسی سے مسلمانوں کے لئے عزت غلبہ، برتری اور سربراہی ثابت ہو جائے گی۔ اور اس

❶......تفصیل اور موازنہ کے لئے ''الموسوعة الفقهية میں جہاد'' دیکھئے۔ ❷ جان، اہل وعیال اور وطن کا دفاع کر دیکھئے تفاسیر۔

کے اچھے اثرات شہروں پر بھلائی، سعادت، امیدوں، آرزوں کی تکمیل اور ہر علاقے کی عزت والی آزادانہ زندگی کے بھرپور اسباب مہیا کرنے کے ساتھ پڑیں گے۔

جب کہ اس کے بغیر حالات خراب ہو جائیں گے اور طرزیں ضیاع کا شکار ہو جائیں گی اور اس کمزوری اور پس ماندگی تک جا پہنچیں گی جس کی مشقتیں آج کل ہم باہمی اختلاف، منافرت، پھوٹ اور فرقہ بندی کی وجہ سے اٹھا رہے ہیں۔

اور یہ مشہور ہے اسلام مسلمانوں کو اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ وہ سیسہ پلائی دیوار کی مانند ہو جائیں جس کا ایک حصہ دوسرے کو مضبوط و مستحکم کرتا ہے اور ان کے آپس کے تعلقات باہمی ذمہ داری، اور شانہ بشانہ چلنے کا سب سے بڑا محرک ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے ”نیکی اور پرہیزگاری میں ایک دوسرے سے تعاون کرو (لیکن) گناہ اور دست درازی کے کاموں میں ایک دوسرے کا ساتھ نہ دو۔ المائدۃ ۵/ ۲

اور سب مل کر اللہ کی (دین والی) رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور تفرقہ بازی میں نہ پڑو۔“ الانفال ۸/ ۴۶

آپس میں نہ جھگڑو ورنہ کمزور پڑ جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ الانفال/ ۴۶

تعاون کی وجہ سے ہی مسلمان پوری دنیا میں ان تنگ حدود اور پابندیوں اور بند تعصبات پر قابو پا سکتے ہیں جو جھگڑوں اور جزوی اختلافات کا سبب ہیں۔ اس لئے کہ اخوت کا وہ رابطہ جو ان کے درمیان قائم ہے وہ قومی (قومیت) تعلقات اور مادی پریشان کن روابط سے کہیں زیادہ مضبوط اور سخت ہے۔ اس لئے کہ ان کی منزل اور اہداف درحقیقت ایک ہیں۔

۷۷..... یہ حکومتی ڈیوٹیاں پہلے درجہ میں ہوئیں۔ اس واسطے کہ سابقہ اقوام جو قرآن مجید میں تعاون کو واجب کرتی تھیں وہ حکمرانوں اور افراد کو ایک ساتھ مخاطب کرتے ہیں۔ ❶ اور جو حکومت کے انداز سے ثابت ہو وہ تحصیل مقاصد اور مصالح کو امن فراہم کرنے کے لئے زیادہ اہم اور زیادہ لازم ہے۔

جن میدانوں کا ہم نے ذکر کیا ہے ان میں باہمی تعاون کی ایک صورت علاقہ کے حصوں میں صنعتی، پیداواری اور زراعتی منصوبوں کی تعمیر کے لئے اور نسل کی تربیت کرنے جہالت اور ناخواندگی ختم کرنے ہنرمندی، علمی، اور سیاسی اسکیموں کو ان مشکلات اور پیچیدگیوں کے مقابلہ میں ترتیب دینے کے لئے جو مسلمانوں کی مصلحتوں کو پیش ہیں اکٹھی کوشش کرنا ہے۔ دباؤ اور سختی کے اوقات میں علاقے میں دست درازی کو ختم کرنے، خطرات مٹانے، جھگڑوں کا تصفیہ کرنے، حالات وواقعات میں تبدیلی، قدرتی اور اقتصادی حوادثات وغیرہ پر قابو پانے کے لئے ایک دوسرے سے تعاون کریں، چنانچہ مسلمانوں کا ماضی میں لشکروں کو سامان سے لیس کرنا، جنگجوؤں کی امداد کرنا وغیرہ سب کا بندوبست اسلام کے باہمی علاقوں سے ہوتا تھا جیسا کہ غنیمتوں کی تقسیم مسلمانوں کو شامل ہوتی تھی۔

۳..... عالمی سلامتی کو مستحکم کرنا

۷۸..... اسلام نے کینوں اور انسانی دشمنی کی جڑوں کو اکھیڑ پھینکا ہے چنانچہ اس نے قومی اور خاندانی فرقوں اور طبقاتی تقابل کو ختم کر دیا

---

❶ اس بارے میں عمومی خطاب سے یہی سمجھ آتا ہے مثال کے طور پر سورۃ مائدہ کا آغاز اس ارشاد سے ہے ”ایک گروہ نے جو تمہارے لئے مسجد حرام کا راستہ بند کر دیا ہے تو اس پر تمہارا غصہ تمہیں اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم بھی ان کے مقابلہ میں ناروا زیادتیاں کرنے لگو۔ (المائدہ/ ۲) یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو قائد ہیں اور ایمان والوں کو متوجہ کر رہا ہے پھر ارشاد ہے ”نیکی کے کاموں پر ایک دوسرے سے تعاون کرو۔ (المائدہ/ ۲) یعنی اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو اور خصوصاً اصحاب اقتدار کو بھلائی کے کاموں میں باہمی تعاون کا حکم دیتا ہے جو نیکی ہے اور منکرات چھوڑنے کا امر کرتا ہے جو تقویٰ ہے، اور انہیں باطل پر باہمی امداد اور گناہوں اور حرام کاموں پر ایک دوسرے سے تعاون کرنے سے منع کرتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۶)

اور اس کی جگہ محبت، انسانیت باہمی تعاون اور درگزر کو جگہ دی ہے اسی طرح اس نے قوم ہونے کے نظریے سے اس سرکش (انانیت) کو کھینچ نکالا ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے مختلف قومیتوں میں مقابلہ کی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ ❶ نتیجہ کے طور پر زمین کے عمدہ حصوں کو اپنے لئے خاص کرنے پر باہمی جھگڑوں کی وجہ سے خونریز جنگوں کا ہونا۔ پھر اس کے بعد اسلام نے صرف عالمی سلامتی کو قائم کرنے کی ہی دعوت نہیں دی بلکہ ایسی محبت بھری زندگی بسر کرنے کی طرف بلایا جس سے سلامتی کی بنیاد پڑتی اور صلح کی حدود بڑھتے بڑھتے محبت اور سسرالی رشتہ قائم کرنے تک پہنچ جاتی ہیں۔

یوں رشتہ داریوں میں شرکت ہوتی، خون مل جاتے اور بلند انسانی اصول کے سائے تلے عالمی رفاقت کو وجود ملتا ہے۔ اور وہ ایک ماں باپ سے بشری جنس کا اعتبار ہے اور یہ کہ وہ ایک خاندان کی اولاد ہیں جنہیں آپس میں رحمدلی سے پیش آنا چاہئے اور اچھے معاشرہ کی وجہ سے کام کرنے کے لئے اپنے ماحول میں محبت وعدالت وانصاف پسندی عام کرنی چاہئے۔

۷۹..... اور یہ وہ اصول ہے جسے قرآن مجید نے واضح الفاظ میں مقرر کیا ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”لوگوں ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں تا کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو، درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے عزت مندوہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا باخبر ہے۔“ الحجرات ۴۹/۱۳

کئی قرآنی آیات صلح کی طرف بلانے اور دست درازی سے ہاتھ کھینچنے کے بارے میں وارد ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اگر وہ صلح کے لئے مائل ہوں تو آپ بھی اس کی طرف مائل ہو جائیں اور بھروسا اللہ پر رکھئے!“ الانفال ۸/۶۱

اے ایمان والو! پورے کے پورے اسلام میں داخل ہو جاؤ۔

”اور شیطانی نقش قدم کی پیروی نہ کرو بے شک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔“ البقرۃ ۲/۲۰۸

اور جو تمہاری طرف سلام میں پہل کرے اسے جھٹ سے نہ کہہ دو (چپ رہ بے!) تو مؤمن نہیں اگر تم دنیاوی فائدہ چاہتے ہو۔ (تو اللہ کے پاس تمہارے لئے بہت سے اموال غنیمت ہیں)۔ النساء ۴/۹۴

”لہٰذا اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور لڑنے سے باز رہیں اور تمہاری طرف صلح وآشتی کا ہاتھ بڑھائیں تو اللہ نے تمہارے لئے ان پر دست درازی کی کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔“ النساء ۴/۹۰

اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔“ الممتحنۃ ۶۰/۸

اور قرآن اس بات کو پختہ کرتا ہے کہ یہ حقائق نزاع کی حالت میں ہیں۔

چنانچہ وہ دست درازی سے روکتا ہے ارشاد باری ہے ”اور ان لوگوں کے ساتھ اللہ کی راہ میں لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور دست درازی نہ کرو بے شک اللہ تعالیٰ دست درازی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“ (۲/۱۹۰) اس میں زیادتی کے حرام ہونے کی طرف اشارہ ہے اور ضرورت کی حدود میں رہتے ہوئے جان کا دفاع کرنے پر اکتفا کرنا چاہئے۔ ❷

سنت نبویہ میں جنگ کی غرض کی واضح حد بندی اور سلامتی کی خواہش کا مطالبہ ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”لوگو! دشمن سے مڈھ بھیڑ کی تمنا نہ کرو بلکہ اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال کرو پھر جب دشمن کا سامنا ہو تو ڈٹ جاؤ اور جان رکھو جنت تلواروں کے سائے میں (کٹ کر حاصل ہونی) ہے۔ ❸ لوگوں کے ساتھ شفقت ونرمی سے پیش آؤ دعوت اسلام دیئے بغیر ان پر حملہ نہ کرو زمین پر جو بھی کچا پکا گھر ہے

---

❶..... نظام الحکم فی الاسلام للدکتور عبداللہ العربی: ص ۵۶۔ ❷ موسوعۃ فقہیۃ میں عنوان جہاد دیکھئے۔ ❸ روہ البخاری ومسلم واحمد (شرح مسلم ۱۲/۴۶) جامع الاصول ۳/۱۸۵، منتخب کنزل العمال من مسند احمد ۲/۳۲۳)

اگر ان لوگوں کو تم میرے پاس مسلمان بنا کر لاؤ تو یہ مجھے اس سے کہیں زیادہ پسند ہے کہ تم انہیں اس طرح لاؤ کہ ان کے بیٹوں اور عورتوں کو (قیدی بنا کر) لے آؤ اور مردوں کو مار ڈالو'' ❶ ساری مخلوق اللہ تعالیٰ کی محتاج ہے اللہ کو وہ شخص زیادہ پسند ہے جو اس کی مخلوق کے لئے زیادہ نفع بخش ہو۔ ❷

۸۰.....اسلامی حکومت پر حفاظت اور عالمی سلامتی کی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لئے ان تعلیمات کی پابندی لازم ہے خواہ دھمکی اس کی حدود کے قریب ہو یا اس کی زمینوں سے دور ہو اس لئے کہ جنگ کا لگ جانا۔ خصوصاً ہمارے اس دور میں۔ پوری دنیا کو سخت زلزلوں کے حوالہ کردے گا اور بہت مشکل ہے کہ کوئی حکومت اس کی تپش اور برے اثرات سے محفوظ رہ سکے۔ اور اس لئے کہ اسلام کسی بھی جگہ ہو اور کسی بھی انسان کا ہو خون بہانے کو ناپسند کرتا ہے۔ ہاں جہاں ضرورت ہو جیسا کہ انسانی عزت کی حفاظت کی ذمہ داری کی بحث میں ہمارے فقہاء کرام کی گفتگو سے واضح ہوگا۔

۴.....پوری دنیا میں مساوات، آزادی، عدل پسندی اور انسانی عزت کی بنیادوں کو مضبوط کرنا

۸۱.....جیسا کہ مشہور ہے اسلام اپنے اصل آسمانی پیام میں بشریت کے لیے عام نظام ہے تا کہ اس کے ذریعے حیات طیبہ ثابت ہو جائے اور لوگوں کے لئے مکمل طور پر دنیا اور آخرت کی سعادت برقرار ہو جائے اسی بنا پر یہ اپنے اجتماعی (معاشرتی) نظام کو ثابت اساسوں پر قائم کرتا ہے، جن میں سے اہم ترین یہ ہیں۔

الف: انسانی عزت وکرامت کی حفاظت.....اسلام نے انسان کی عزت کے اصول کو واضح کیا ہے یہ زمین کی سب سے معزز مخلوق ہے عزت ہر انسان کا قدرتی حق ہے لہٰذا اس کی عزت کو پامال کرنا جائز نہیں اور یہ بھی ناروا ہے کہ اس کا خون بہایا جائے یا اس کے شرف کی دھجیاں اڑائی جائیں خواہ وہ انسان اچھا ہو یا برا، مسلمان ہو یا غیر مسلم، کیونکہ سزا اصلاح کی صورت میں ہوتی ہے یا ڈانٹ ڈپٹ کے انداز میں، نہ کہ ایذا رسانی اور اہانت وذلیل کرنے کے طریقے سے، اور شرعاً بھی ناجائز ہے کہ گالی گلوچ کی جائے، مذاق اڑایا جائے اور عورتوں پر حرف دھرا جائے، اسی طرح کسی کا ❸ مثلہ بنانا، ناجائز ہے خواہ دوران جنگ یا اختتام کے بعد دشمنوں میں سے کوئی شخص ہو، بھوکا پیاسا رکھنا، لوٹ مار، چھین وجھپٹ سب حرام ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ''ہم نے بنی آدم کو بزرگی بخشی ہے اور انہیں بری وبحری (اسفار) میں سواریاں عطا کیں اور انہیں پاکیزہ چیزوں کا رزق دیا ہے اور اپنی بہت سی مخلوقات پر برتری اور فضیلت بخشی ہے۔ الاسراء ۱۷/۷۰

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ''تمہارے خون، اموال اور عزتیں آپس میں محترم ہیں۔'' ❹ مومن کی عزت وحرمت سب سے بڑھ کر ہے ❺ ''قیامت کے دن کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسان سے زیادہ عزت والی نہیں'' ہمارے فقہاء کرام نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ لوگوں میں اصل خونوں کی حفاظت ہے، چنانچہ احناف فرماتے ہیں: آدمی بے گناہ ہے تا کہ اسے تکالیف کی ذمہ داری اٹھانے کی قدرت ہو اور قتل کا مباح ہونا عارضی امر ہے جس کی اجازت اس کے شر کو دور کرنے کے لئے دی گئی ہے (امام مالک کا قول ہے: کسی مسلمان کا

---

❶.....شرح السير الكبير ۱/۵۹۔ ❷ رواه البزار والطبراني في الكبير والاوسط من حديث ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه (مجمع الزوائد ۸/۱۹۱) تخریج پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اس میں عمیر راوی ہے جس کا تعارف ابو ہارون قرشی ہے اور وہ متروک ہے۔ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے ''مثله نه بناؤ'' رواه مسلم وابوداؤد والترمذي من حديث بريدة (جامع الاصول: ۳/۲۰۱) ❸ تخریج پہلے ہو چکی ہے (مجمع الزوائد ۶/۲۸۴) ❹ رواه ابن ماجه بسندلين عن ابن عمرو لابن شيبة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم کہ آپ علیہ السلام نے کعبہ کی طرف دیکھ کر فرمایا: تم کتنے عظیم ہو اور تمہاری کتنی حرمت ہے لیکن مسلمان کی عزت وحرمت تم سے زیادہ ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے خون، مال اور عزت کو حرام قرار دیا ہے اور اس سے بدظنی رکھنے کو بھی حرام کیا ہے۔ (کشف الخفاء للعجلوني) ❺ رواه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو وهو حديث غريب جدا (تيسرا ابن كثير ۳/۵۲)

سوائے حق کے خون بہانا مناسب نہیں اور وہ بھی ناحق خون نہیں بہاتا) ❶ حنابلہ فرماتے ہیں: (خونوں کے بارے میں اصل ممانعت ہے ہاں جب مباح ہونے کا یقین ہو جائے) ❷ اور شافعیہ فرماتے ہیں: (ناحق قصداً آدمی کو قتل کرنا کفر کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے رہا کافروں کو قتل کرنا تو وہ مقصود نہیں یہاں تک کہ اگر جہاد کے بغیر دلیل قائم کر کے ہدایت ممکن ہو تو جہاد سے زیادہ بہتر ہے۔)

ب......انصاف پسندی کا اصول

۸۲..... اسلام میں مطلق انصاف پسندی اسلامی حکم کے نظام کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے اور لہو انسانی تعلق کی اساس ہے خواہ وہ دوستوں کے درمیان ہو یا دشمنوں کے مابین، کیونکہ عدل دنیا و آخرت دونوں جہانوں میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے اور عدل سے ہی زمین و آسمان قائم ہیں عدل ہی بادشاہت کی بنیاد ہے رہا ظلم تو وہ شہری زندگیوں کو برباد اور اقتدار کے زوال کا راستہ ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے" بے شک اللہ: عدل واحسان کرنے کا حکم دیتا ہے۔" النحل ۱۶/ ۹۰

اور آپ علیہ السلام رب تعالیٰ سے مروی ایک حدیث قدسی میں ارشاد فرماتے ہیں:" اے میرے بندو! میں نے اپنے لئے ظلم کرنے کو حرام قرار دیا ہے اور اسے تمہارے مابین بھی حرام کر دیا ہے سو تم بھی آپس میں ایک دوسرے پر ظلم نہ کیا کرو۔" ❸

سب سے خاص حالت جس میں عدل کرنا مناسب ہے: وہ فیصلہ کرنے، گواہی دینے اور لوگوں کے درمیان عدالتی کارروائی کرنے کی حالت اور حکم، انتظام، ٹیکس لگانے مال کی لگان وصول کرنے اور اسے لوگوں کے مصالح میں صرف کرنے کے میدان (یعنی قانونی، انتظامی اور مالی میدان) اور خاندان، تربیت اور تعلیم کا میدان ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عظیم ہے:" جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔" النساء ۴/ ۱۳۵

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے پھر جاؤ" عدل کرو یہ خدا ترس سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔" المائدہ ۵/ ۸

اے ایمان والو! عدل وانصاف کے علم بردار اور خدا واسطے کے گواہ بنو اگرچہ تمہارے انصاف اور تمہاری گواہی کی زد خود تمہاری ذات پر یا تمہارے والدین اور رشتہ داروں پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو۔ النساء ۴/ ۱۳۵

ج......آزادی

۸۳: آزادی......وہ سب سے اعلیٰ چیز ہے جس کا شعور انسان کو اس کائنات میں ہوتا ہے یہ انسانی عزت کے ساتھ لازم وملزوم ہے اسلام نے آزادی کے اصول کو اس کے سب سے متعدل منظر پر برقرار رکھا ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے گورنر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:" تم لوگوں نے کب سے غلام بنانا شروع کر دیا ہے جب کہ انہیں ان کی ماؤں نے آزاد جنا ہے۔" ❹

اور قرآن مجید نے عقیدہ، نظریہ اور قول کی آزادی کا علان کیا ہے آزادی کے اعتقاد و تصدیق کو مضبوط کرنے کے لئے دین پر مجبور کرنا منع ہے" دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے صحیح بات غلط خیالات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی ہے۔" البقرہ ۲/ ۲۵۶

اور اسلام قبول کرنے کا دارومدار غور وفکر کرنے عقل سلیم استعمال کرنے بلا دلیل دوسروں کی دیکھا دیکھی اور پیروی سے اجتناب کرنے کے بعد ذاتی رضامندی اور انتخاب پر رکھا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد پر عمل کرتے ہوئے: کیا انہوں نے کبھی اپنے آپ میں غور وفکر نہیں کیا؟ الروم ۳۰/ ۸

---

❶......اختلاف الفقهاء للبطری تحقیق: ص ۱۹۵ ❷القواعد لا بن رجب ص ۳۳۸ ❸مغنی المحتاج ۴/ ۲، ۲۱۰ آپ علیہ السلام نے فرمایا:" مومن کو قتل کرنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک دنیا اور اس کی چیزوں کے ختم ہونے سے زیادہ بڑا نقصان ہے" رواه ابو داؤد باسناد صحيح. ❹رواه مسلم والترمذی وابن ماجه عن ابی ذر الغفاری (الا ربعین النوویة).

ان سے کہو ”زمین وآسمان میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو۔“ یونس ۱۰/۱۰۱

اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانشمند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں۔ آل عمران ۳/۷

غور وفکر پر ابھارتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے عقائد میں پیروی اور عقلوں کو بے کار کرنے کی مذمت بیان کی ہے فرمایا: جب ان سے کہا جاتا ہے: جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس کی پیروی کرو تو وہ کہتے ہیں: نہیں ہم تو ان باتوں کے پیچھے چلیں گے جن پر اپنے باپ دادا کو پایا ہے اگر چہ ان کے باپ دادا نے عقل سے کچھ بھی کام نہ لیا ہو اور نہ راہ راست پائی ہو (کیا یہ پھر بھی ان کی پیروی کرتے چلے جائیں گے؟) ❶

”کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے اور ان کے کان سننے والے ہوتے؟ حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہوجاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔“ الحج ۲۲/۴۶

تعمیری تنقید نہ صرف حق ہے بلکہ کبھی کبھار وہ دینی واجب بن جاتا ہے خصوصاً عمومی مصلحتوں اور اخلاقی اقدار پر جب اس کا اثر پڑے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے، ہم نے عرض کی: کس کے لئے؟ فرمایا: اللہ کے لئے اس کی کتاب، اس کے رسول، مسلمانوں کے حکمرانوں اور ان کی عوام کے لئے، ❷ اور جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو اسلام کے اصولوں میں شمار کیا ہے اور شوریٰ، فیصلے، سیاسی اور جنگی انتظام کی بنیاد ہے اور دنیا کے معاملات میں اجتہاد کرنا مطلق حق ہے رہا دینی فیصلوں میں اجتہاد تو وہ قرآن اور سنت صحیحہ کی حدود میں محدود ہے یعنی فرد کو دنیوی معاملات میں جو چاہے رائے دینے کی آزادی حاصل ہے جہاں تک دینی رنگ کے امور ہیں (یا شرعی معاملات) تو ہر مجتہد کے لئے نص کے مقام کے علاوہ دین کے کلی اصول کی حدود میں رہتے ہوئے اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کی اجازت ہے۔

د......لوگوں میں مکمل برابری

۸۴......اسلام میں مساوات وبرابری کا اصول بغیر پابندیوں اور استثنائات کے عام اور شامل ہے اور اسلامی نظام حکم میں اساس کی حیثیت رکھتا ہے۔ عرب کی نسبت یہ اصول نیا تھا بلکہ رائج قبائلی احساس وشعور ❸ سے ٹکراتا تھا چنانچہ حقوق وفرائض منصبی، قانون وعدالت کے سامنے اور عمومی ذمہ داریوں اور سیاسی حقوق میں جو افراد، جماعتوں، اقوام، حکمرانوں اور عوام کے درمیان میں شریعت نے پوری برابری رکھی، اگر کسی کو کسی پر کوئی برتری اور فضیلت ہے محض تقویٰ اور عمل صالح کی وجہ سے۔ قوم، رنگ یا طبقے (مالداری وفقیری) طاقت وکمزوری یا حسب نسب کی وجہ سے فرق کئے بغیر۔ سب لوگ شریعت کی رو سے برابر ہیں۔ اگر چہ ان کی قومیں اور قبائل مختلف ہوں۔ جیسے وہ بنیادی طور پر انسان ہونے میں ایک ہیں۔

سب کی اصل ایک ہے۔ ❹ جس کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد عالی ہے ”لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبائل بنائے تاکہ تمہیں ایک دوسرے کا تعارف وپہچان ہو۔ بے شک تم میں سے اللہ کے نزدیک سب سے عزت مند وہ ہے جو تم میں کا زیادہ پرہیزگار ہے“۔ الحجرات ۴۹/۱۳

اس مفہوم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد سے پختہ کیا ہے ”لوگ کنگھی کے دندانوں کی طرح برابر ہیں۔“ ❺

---

❶......سیرۃ عمر بن الخطاب للاستاذ الطنطاوی واخیہ ۱/۲۴۰۔ ❷رواہ مسلم عن ابی رقیۃ تمیم بن اوس الداری (الاربعین النوویۃ) ❸مبادئ نظام الحکم فی الاسلام للدکتور عبدالحمید متولی ص ۸۲۲۔ ❹تفسیر ابن کثیر ۴/۲۱۸ تفسیر الخازن ۶/۱۹۰ التشریع الجنائی الاسلامی ۱/۳۱۶، الدیمقراطیۃ الاسلامیۃ للدکتور عثمان خلیل ص ۳۵ مبادئ نظام الحکم حوالہ سابقہ ص ۸۲۷۔ ❺اخرجہ ابن لال والدیلمی عن سہل بن سعد والحسن بن سفیان وابو بشر الدولابی والعسکری فی الامثال عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، (کشف الخلفاء للعجلونی وغیرہ)

"لوگوں تمہارا رب ایک، تمہارا باپ (آدم) علیہ السلام ایک ہے تم سب آدم کی نسل ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تم میں سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ عزت مند زیادہ پرہیزگار ہے کسی عربی کو کسی عجمی پر اگر کوئی فضیلت ہے بھی تو وہ محض تقوے کی وجہ سے۔" ❶

آدمی کی عزت کی چیزیں، اس کی دین داری، مروت، عقل اس کا حسب اور اس کے اخلاق ہیں۔ ❷

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اصول کو اپنے اوپر منطبق کر کے اس کی عملی شکل پیش کی، چنانچہ آپ نے اپنے آپ کو پیش کیا کہ جسے آپ نے کوڑا مارا یا اسے کوئی نازیبا لفظ کہا ہو (جو سننے والے کو برا محسوس ہوا ہو ورنہ آپ کی زبان سے کبھی کوئی برا لفظ نہیں نکلا نہ نبوت سے پہلے اور نہ بعد میں) یا (اس کے گمان کے مطابق) آپ نے اس کا ناحق ❸ مال لیا ہو تو وہ آ کر بدلہ لے لے۔ اسی طرح کی سیرت حضرت سیدنا ابو بکر وعمر اور باقی خلفاء راشدین نے اپنائی۔ خلیفہ راشد خلیفہ بننے کے بعد سب سے پہلے جو سیاسی خطاب کرتا اس میں صراحت کے ساتھ مساوات کے اصول کا اظہار کرتا۔ یہ وہ اہم اصول ہے جس نے بہت سی اقوام کو قدیم زمانہ میں اسلام کی طرف کھینچ لیا جیسا کہ بعض مستشرقین ❹ نے اس کا ملاحظہ کیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں مساوات کو ثابت کرنے کا دارومدار حکومتوں کے اختیار پر ہے نہ کہ افراد کے اختیار پر، کیونکہ اصول کو اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے جو اسے مقرر کرے اور ایسی قوت کی حاجت ہوتی ہے جو اس کی حفاظت کرے اور بغیر طرفداری کے اس مندرجات کو نافذ کرے اور امتیازی مقاصد اور خواہشات سے خالی ہونے کے ساتھ۔ "حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: بادشاہ اتنا نہیں روکتا جتنا قرآن انہیں روکتا ہے۔" ❺

۸۵: خلاصہ یہ ہوا......اسلام انسان کے حقوق کی حفاظت کرنے کا آرزو مند ہے خواہ دار الاسلام میں یا دار الحرب میں، اور تمام انسانوں کے درمیان انسانی عزت، آزادی، عدالت بھائی چارے باہمی تعاون اور مساوات کے مقاصد کا واقع میں احترام کرتا ہے۔

چنانچہ اسلامی حکومت تجارتی تعلقات میں دوسرے علاقوں کے ساتھ شامل ہوتے وقت دوسری حکومتوں سے تعاون کرتی ہے یا دار الحرب میں قیام کے دوران یا فتوحات کے دوران قوموں سے الجھنے کے وقت یا حربیوں (غیر مسلموں) کا ہمارے علاقوں سے گزرنے کے دوران اور حکومت انہیں امان سے بہرہ مند کرتی ہے۔

یہ ساری صورت حال ہماری موجودہ حکومتی ترتیب کے برعکس ہے جو حقیقت کی طرف دیکھتے ہوئے نمایاں نظر آتی ہے۔ ان اصولوں میں سے اکثر اپنے معانی کھو بیٹھے ہیں اور ان کی کسوٹیاں ہنگاموں کا شکار ہو چکی ہیں۔ اور ان کا وجود معاہدوں اور ذہنوں میں نظریاتی پہلوؤں، اطلاعی یا تقریری وتحریری پیش کشوں میں بند ہو کر رہ گیا ہے جو قوموں اور ان کے ماتحتوں کی صورت میں ہوتی ہیں۔

رہا واقع میں تو بڑی حکومتوں یا قوی پارٹیوں کے مصالح میں ہمیشہ عملی صورت میں قائم ہیں۔ بلکہ ان میں بعض حکومتیں اپنے علاقوں کے اندر یا افریقہ میں اپنے آباد کردہ علاقوں میں مادی تمیز کے بھیانک رنگوں میں اس کا استعمال کرتی ہے۔

المطلب الثانی......وہ ذمہ داری جو اسلامی حکومت کے امتیازات اور اہداف کی حیثیت پر قائم ہے

تمہید......۸۶ اسلام کا عالمی سلامتی کی حفاظت کرنا اور اسے مستحکم کرنا، اور اس کا اپنی سلامتی والی دعوت کو پھیلانے کا آرزو مند ہونا اور اس

---

❶......رواہ البیھقی عن جابر بن عبداللہ وقال: فی اسنادہ بعض من یجھل ولا حمد عن ابی نضرۃ فی معناہ (الترغیب والترھیب ۳/۶۱۲، مجمع الزوائد ۳/۲۶۶۔۲۷۳) ❷رواہ احمد والطبرانی فی الاوسط عن ابی ھریرۃ (مجمع الزوائد ۱۰/۲۵۱) ❸ھذا معنی حدیث رواہ الفضل بن عباس (الکامل ابن الاثیر ۲/۱۵۴) ❹الدکتور عبدالحمید متولی حوالہ سابقہ ص ۸۲۳. ❺اخرجہ رزین عن یحی بن سعید رحمہ اللہ علیہ (جامع الاصول: ۴/۴۶۹)

کا بشری وحدت کے بارے میں فکر کرنے سے ایک ایسا عالمی نظام بنتا ہے جو معاشرہ میں اپنی تعلیمات کے ذریعے رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ اس کی لوگوں کے لئے انسانی نظر تنگ قومی حدود، جنس، رنگ اور وطن کے تعصبات کی پابندیوں کے اوپر سے گزر جاتی ہے کیونکہ اس کا اصل آسمانی پیاموں کے بارے میں ایک دین کا اعتقاد رکھنے سے بردباری کی محبت بھری فضا پھیلتی ہے۔ رہا اس میں جہاد کا مشروع ہونا تو وہ ضرورت یا حاجت کی حد تک ہے جیسے عقیدہ، دعوت اور عبارت کی آزادی کا دفاع یا کمزوروں سے ظلم دور کرنا یا زمین میں برپا فتنہ وفساد کو ختم کرنا، اسی بنا پر اسلام دست درازیوں اور استعمار کی ان جنگوں کا مقابلہ کرتا ہے جو اقتدار کے علاقوں کو فتح کرنے یا عالمی منڈیوں پر قبضہ کرنے کی غرض سے ہوں۔ مسلم حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ہر اس میدان میں مخلص حکومتوں کے ساتھ تعاون کرے جو انسانی ترقی اور بشریت کے لئے خیر سگالی کو ثابت کرنے کی خدمت میں کھلا ہے۔ جس کی وضاحت ہماری اس گفتگو سے ہوگی جو بیرونی دائرہ میں حکومت کی ذمہ داریوں سے متعلق ہے:

۱۔ غیر مسلم مخلصین کے ساتھ تعاون......اس سلسلہ میں اسلام میں غیر مسلم وناداروں کے ساتھ اسلامی حکومت کا تعاون کا برتاؤ کرنے میں کوئی حرج نہیں خواہ وہ اہل کتاب ہوں یا دیگر مذاہب کے پیروکار ہوں جو مشترکہ بھلائی کو ثابت کرنے اور مصالح عامہ کا دفاع کرنے کی غرض اور عدل قائم کرنے، امن عام کرنے، خونریزی سے حفاظت، مقدس مقامات کی بے حرمتی سے حفاظت کے لئے ہو اگر چہ یہ تعاون ایسی شرطوں پر جن میں کچھ بے جا طرفداری نمایاں ہوہی ہو، اس عمدہ مثال پر عمل کرتے ہوئے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر ہمارے لئے مقرر کیا ہے۔

اللہ کی قسم! ”اگر قریش مجھ سے صلۂ رحمی کرنے اور اللہ تعالیٰ کی حرمتوں کی تعظیم کرنے کی خاطر کوئی خطہ ارض مانگتے تو میں وہ بھی ان کو دے دیتا۔“ ❶

جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید نے ہمارے لئے دعوت کا ڈھنگ اور طریقہ کار مقرر کیا ہے جسے دلیل وبرہان کے ذریعے دعوت دینا قرار دیا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعے بلاؤ“۔ النحل ۱۶/ ۱۲۵

اور ہم سے مطالبہ کیا ہے کہ جب مشرکین اور بت پرست دارالاسلام میں مقیم ہونے اور اپنے محفوظ علاقے تک منتقل ہونے میں ان کی رعایت وحفاظت کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے۔

اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص پناہ مانگ کر تمہارے پاس آنا چاہے (تا کہ اللہ کا کلام سنے) تو اسے پناہ دے دو یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے پھر اسے اس کے محفوظ مقام تک پہنچا دو۔ التوبۃ ۹/ ۶

اسی طرح قرآن نے مسلمانوں کے اوروں کے ساتھ تعلق کی حد بندی بھی کی ہے اور اسے صلح کے بدلے صلح قرار دیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اگر وہ صلح آشتی کے لئے مائل ہوں تو آپ بھی اس کے لئے مائل ہو جائیں اور بھروسا اللہ پر رکھیں۔“ الانفال ۸/ ۶۱

”پھر اگر وہ تم سے کنارہ کش رہیں اور تم سے جنگ کرنے سے باز رہیں اور تمہاری طرف صلح وآشتی کا پیام بھیج دیں تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ان پر کوئی سبیل نہیں رکھی۔“ النساء ۴/ ۹۰

بلکہ قرآن نے تو مسلمانوں کو اس بات پر آمادہ کیا ہے کہ غیر مسلموں سے ان کا موقف، نیکی، مہربانی، عدل، گستری اور انصاف پسندی والا ہونا چاہئے ارشاد عز وجل ہے: جو لوگ دین کے معاملہ میں تم سے نہیں لڑے اور نہ تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا اللہ تعالیٰ تمہیں ان سے نیکی اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا اللہ تعالیٰ تو انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ الممتحنۃ ۶۰/ ۸

❶......نیل الاوطار ۸/ ۳۴، سنن ابی داؤد ۳/ ۱۱۳

۸۸......اس بات پر روشنی ڈالنے کے لئے کہ شرعاً غیر مسلموں سے تعاون کرنے میں کوئی مانع نہیں اسلام دوسرے مذاہب کے بارے میں اسلام کے موقف کی تعیین ہے۔

بات کا حاصل یہ ہے: آسمانی مذاہب سے اسلام کا تعلق یا تصدیق والا اور اس کی پہلی صورت میں اقرار کلی والا ہے یا اس کے بعض اجزاء کی تصدیق اور اس کی موجودہ صورت پر جو کیفیت طاری ہے اس کی تصحیح والا ہے یہی اس کا طریقہ کار ہر رائے اور عقیدہ اور ہر مذہب اور ملت کے سامنے ہے یہاں تک بت پرست مذاہب سے اسلام کا تعلق انصاف، بصیرت، بحث مباحثہ، تشفی اور تجزیہ کرنے کی چھاپ والا ہے جیسا کہ قرآن کا ان کے ساتھ برتاؤ اور حال ہے۔ ❶

بے شک اہل کتاب (یہود و نصاری) دینی سرچشمہ اور عقیدہ کے اصول میں مسلمانوں کے ساتھ ملتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے "اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح کو دیا تھا اور جسے (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم!) اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعے سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔ (الشوریٰ ۴۲/۱۳) (شاہ ولی اللہ) دہلوی فرماتے ہیں: معلوم ہونا چاہئے کہ دین کی اصل ایک ہے جس پر انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے اختلاف ہے تو شریعتوں اور طریقوں میں ❷ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری اور مجھ سے پہلے انبیاء کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے کوئی کمرہ بنایا جسے اس نے بہت خوب اور سنوار کر تعمیر کیا صرف ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی اب لوگ اس کے ارد گرد گھوم کر تعجب سے کہنے لگے: "بھئی تم نے یہ اینٹ کیوں نہیں رکھی، سو وہ اینٹ میں ہوں میں ہی خاتم النبیین ہوں" ❸ اصل دینی وحدت سے چھوٹ کر کئی اہل کتاب نے ایمان کی طرف آنے میں جلدی کی جیسا کہ قرآن مجید میں بیان ہے "حق یہ ہے کہ جو بھی اپنی ہستی کو اللہ کی اطاعت میں سونپ دے اور عملاً نیک روش پر چلے اس کے لئے اس کے رب کے پاس اس کا اجر ہے اور ایسے لوگوں کے لئے کسی خوف یا رنج کا کوئی موقع نہیں۔" البقرة ۲/۱۱۲

یقین جانو کہ نبی عربی کو ماننے والے ہوں یا یہودی عیسائی یا صحابی جو بھی اللہ تعالیٰ اور روز آخر پر ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا اس کا اجر اس کے رب کے پاس ہے اور اس کے لئے کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے۔ البقرة ۶۲

اور اسی سے ملتی جلتی آیت آل عمران ۱۱۳، ۱۱۴ میں ہے) اگرچہ اسلام یا قرآن "اس سے پہلے کی کتابوں کی تصدیق کرنے اور ان کے مضامین کا محافظ" (المائدہ ۵/۴۸) بن کر آیا پھر بھی اہل کتاب وغیرہ میں سے کسی کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عظیم ہے "آپ کہہ دیجئے اے اہل کتاب! آؤ اس بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے اور وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت و پکار نہیں کریں گے اور نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک کریں گے اور نہ ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب بنائے، اس دعوت کو قبول کرنے سے اگر وہ منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلم ہیں۔ آل عمران ۳/۶۴

۸۹......اہل کتاب کے علاوہ وہ لوگ تو اسلام کا ان کے مذاہب سے تعلق کی حد بندی اس حد تک ہے کہ ان میں جو حق، بھلائی اور اچھے طریقے کی بنیادی باتیں کہیں انہیں باقی رکھا جائے اور ان میں جو باطل، شر اور بدعت کے عناصر نہیں انہیں دور کیا جائے۔ ان سے سلامتی کا تعاون اس دلیل سے ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معاہدہ کرنے کو قبول کیا اور ان سے اہل کتاب جیسا معاملہ کیا، "اور مجوسیوں کے متعلق فرمایا: ان سے اہل کتاب جیسا برتاؤ کرو" ❹ اسی طرح مدینہ منورہ ہجرت کے دوران عبداللہ بن ارقط (یا اریقط) سے رسول

❶...... دیکھئے ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز کی بحث "(موقف الاسلام من الادیان الاخری وعلاقتہ بھا) جسے انہوں نے لاہور میں اسلامیات کی عالمی مجلس پاکستان جنوری ۱۹۵۸ء میں بھیجا تھا اور مجلہ لواء الاسلام کے گیارہویں نمبر میں شائع ہوئی ہے سال گیارواں ہے۔ ❷ حجة الله البالغة ۱/۶۸ ❸ رواه البخاری عن ابی هريرة (صحيح البخاری: ۵/۲۵) ❹ رواه الشافعی عن عمر رضی الله تعالیٰ عنه (نيل الاوطار ۸/۵۶).

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد لی حالانکہ وہ مشرک تھے (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے کسی کی کتاب میں ان کا ذکر صحابہ میں نہیں دیکھا صرف ذہبی نے تجرید میں ان کا ذکر کیا ہے، اور عبدالغنی المقدسی نے اپنی کتاب ''السیرۃ'' میں اعتماد سے لکھا ہے کہ ان کا اسلام لانا مشہور نہیں یہی بات نووی نے تہذیب الاسماء میں ان کی پیروی میں نقل کی ہے۔ الاصابہ ۳/ ۱۵۰ط، دار الفکر

انہیں اس بات کے لئے اجرت دے کر ساتھ لیا کہ وہ آپ کو اور آپ کے ساتھی ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ جانے والے پوشیدہ راستوں سے آگاہ کریں گے اور سب معاملہ ان سے پوری طرح اطمینان کے بعد طے پایا، ❶ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سراقۃ بن مالک بن جعشم (بعد میں اسلام لائے۔ الاصابہ ۲/ ۳۰۴) سے مطالبہ کیا کہ وہ آپ کے اور آپ کے ساتھی کی اطلاع کسی کو نہیں کریں گے اور آپ علیہ السلام نے انہیں امان دی اور ان کے لئے استغفار کیا جس کا انہوں نے سوال کیا تھا، ❷ اسی طرح آپ علیہ السلام نے حنین کے موقع پر صفوان بن امیۃ (جو اس وقت مشرک تھے) سے کئی زرہیں عاریتاً (مانگنے پر) لیں اور اس طرح اسی معرکہ میں جہاد میں شرکت کے لئے مشرکین کی ایک جماعت کی مال غنیمت سے تالیف قلبی کر کے ان سے امداد لی۔ ❸

اس کو بنیاد بناتے ہوئے فقہاء حنفیۃ، شافعیۃ زیدیۃ اور ھادویۃ نے ❹ جنگ میں کفار اور مشرکین سے مدد لینے کو جائز قرار دیا ہے جس کی دلیل یہ حضرات یہود بنی قینقاع سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امداد لینے کو پیش کرتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غنیمت میں سے معمولی حصہ بھی دیا تھا۔ ❺ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین میں صفوان بن امیۃ سے مدد لی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خوشخبری سنائی کہ مسلمانوں سے رومیوں کی صلح ہوگی اور دونوں مل کر مسلمانوں کے دشمن کا مقابلہ کریں گے۔ منافقین اور اوباشوں سے امداد لینے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی اور اس کے (منافق) ساتھیوں ❻ سے مدد لی تھی۔

خلاصہ یہ رہا کہ اسلام بھلائی، عدل، نیکی، امن اور قابل احترام چیزوں وغیرہ کی حفاظت کی راہ میں تعمیری تعاون کو مستحکم کرنے کے لئے غیر مسلموں سے اچھے تعلقات قائم کرنے کی کوشش کا ایک لمحہ بھی ضائع نہیں کرتا۔

۲......اسلام کی دعوت دینا

۹۰......اسلام نہ کم ہمت ہے اور نہ الگ تھلگ رہنے والا ہے جیسا کہ بعض مغربی مصنفین کا گمان ہے حالانکہ حق، بھلائی اور عقیدۃ توحید کی دعوت دینا ارکان اسلام میں سے ایک بنیادی رکن ہے اور اس دعوت میں سرگرمی ہر دور اور جگہ کا جاری فریضہ ہے اسی بنا پر اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا پیام پہنچانے کا حکم دیتا ہے جیسا کہ ❼ داعیوں کو تیار کرنے کی ذمہ داری میں واضح ہوا ہے۔ اور یہ کہ آپ علیہ السلام اس تبلیغ میں بھرپور کوشش کریں اللہ تعالیٰ کا ارشاد کریم ہے۔'' اور اس قرآن کو لے کر کافروں کے ساتھ زبردست جہاد کرو۔'' (الفرقان ۲۵/ ۵۲) اس مقصد کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اطراف میں داعیوں کو بھیجتے تھے جیسا کہ میں وضاحت کر آیا ہوں،'' اور قرآن ایمان والوں کو اس دعوت کی ترغیب دیتا ہے، اور اس سے بہتر کس کی بات ہوگی جو اللہ کی طرف بلائے۔'' فصلت ۴۱/ ۳۳

بلکہ آخرت کے گھر میں کامیابی کو انہی داعیوں پر موقوف قرار دیتا ہے'' تم میں سے ایک جماعت تو ایسی ضرور ہونی چاہئے جو نیکی کا حکم کریں، برائی سے روکیں اور یہی لوگ کامیاب ہیں۔'' آل عمران ۳/ ۱۰۴

---

❶......سیرۃ ابن ھشام المجلد الاول: ۴۸۸۔ ❷حوالہ سابقہ ۴۸۹۔ ❸سبل السلام ۴/ ۵۰۔ ❹ تفصیل کے لئے'' جہاد'' دیکھئے۔ اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ سربراہی اور پرچم مسلمانوں کا ہوگا نہ کہ اوروں کا۔ ❺اخرجہ ابو داؤد فی المراسیل واخرجہ الترمذی عن الزھری مرسلا (نیل الاوطار ۷/ ۲۲۳)۔ ❻نیل الاوطار ۷/ ۲۲۳، سبل السلام ۴/ ۴۹ البدائع ۷/ ۱۰۱، مغنی المحتاج: ۴/ ۲۲۲، البحر الزخار ۵/ ۳۸۹، المیزان للشعرانی ۲/ ۱۸۱ الانصاح لابن ھبیرۃ ص ۴۳۸۔ ❼ر: ف/ ۷۰۔

قسم ہے زمانے کی، انسان نقصان میں ہے سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لا کر نیک اعمال کرتے رہے اور آپس میں حق بات اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔ العصر ۱۰۳۔۱۔۳

۹۱......اس میدان میں حکومت اسلامیہ کی یہ بھی اصلی ذمہ داری ہے کیونکہ اس حیثیت میں حکمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کی نمائندگی کرتا ہے جیسا کہ خلفاء راشدین اور ان کے بعد کے حکمران کیا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے خطبہ میں فرمایا:

میں نے اپنے گورنر اس لئے نہیں بھیجے کہ وہ تم پر ٹیکس لگائیں اور تمہارے اموال چھینیں بلکہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سکھانے کے لئے بھیجا ہے سو جن کے ساتھ اس طرح کا کوئی برتاؤ ہوا ہو تو وہ میرے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرے میں اس سے بدلہ دلواؤں گا، تو حضرت عمرو بن العاصی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے لگے: اگر کوئی شخص رعایا کے کسی فرد کو تادیباً سزا دیتا ہے تو آپ اس سے بھی بدلہ دلوائیں گے؟ آپ نے فرمایا: اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں اس سے بھی بدلہ دلواؤں گا، میں نے خود دیکھا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات سے بدلہ دلواتے تھے۔" ❶

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی طرف بلانا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تبلیغ کرنا آپ کی فلاح پانے والی جماعت کا شعار اور علامت ہے اور آپ کے ان متبعین کا نشان ہے جو علماء ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "آپ کہہ دیجئے! یہ ہے میرا راستہ، میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں، میں خود بھی پوری روشنی میں اپنا راستہ دیکھ رہا ہوں اور میرے ساتھی بھی، اور اللہ پاک ہے اور شرک کرنے والوں سے میرا کوئی واسطہ نہیں۔ ❷ یوسف: ۱۰۸/۱۲

یہاں ایک اور آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرو حکام اور افراد پر دعوت کی ذمہ داری کی وضاحت کرتی ہے کیونکہ اس میں خطاب عمومی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

اور یہ قرآن میری طرف بذریعہ وحی بھیجا گیا ہے تاکہ تمہیں اور جس جس کو یہ پہنچے سب کو متنبہ کروں۔ الانعام ۶/ ۱۹

یعنی تمہیں ڈراؤں اور عرب وعجم میں سے جس جس کو یہ قرآن پہنچے سو ڈرانا سننے والے کو اور جسے سننے والا پہنچائے عملی ہو۔ جس کی تاکید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی سے ہوتی ہے "اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش وخرم رکھے جس نے میری بات سن کی محفوظ رکھی اور اسے اس شخص تک پہنچایا جس نے اسے نہیں سنا، بہت سے دین کی سمجھ والی بات کو یاد رکھنے والے دین کی سمجھ بوجھ والے نہیں ہوتے۔

"اور بسا اوقات پہنچانے والے سے جسے پہنچائی جائے وہ زیادہ دینی سوجھ بوجھ والا ہوتا ہے" ❸

فقیہ کی ذمہ داری بہت اہم ہے جو دعوت وتبلیغ میں عقل وحافظہ کی نمائندگی کرتی ہے اسی بنا پر آپ علیہ السلام نے فرمایا: دین میں سمجھ بوجھ سے افضل کسی چیز سے اللہ کی عبادت نہیں کی گئی یقیناً ایک فقیہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں سے بھاری ہے ہر چیز کا ایک ستون ہوتا ہے اور دین کا ستون فقہ۔ (دینی سمجھ داری) ہے۔ ❹

۳: دشمنان اسلام کے شبہات کا ازالہ

۹۲......حکمرانوں کی سب سے اہم ذمہ داری دین اور اس کے عقائد کی حفاظت کرنا، شبہات کی وضاحت، اشکالات کو حل، الزامات کا

❶......جامع الاصول: ۴/ ۴۶۷، سیرۃ عمر بن الخطاب: ۱/ ۲۲۶۔ ❷ اعلام الموقعین ۱/ ۸، ط السعادۃ۔ ❸ حدیث متواتر رواہ الترمذی وغیرہ من اصحاب السنن عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (النظم المتناثر عن الحدیث المتواتر للعلامہ جعفر الحسنی الکتانی) ❹ رواہ الطبرانی فی الاوسط والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ (الفتح الکبیر)

جواب اور بدعات کی جعلسازی کا توڑ کرنا ہے۔جیسا کہ ماوردی نے حاکم کی ان ذمہ داریوں میں ذکر کیا ہے جنہیں میں پہلے بیان کر چکا ہوں جس کا طریقہ کار یہ ہے کہ مخصوص علماء تیار کئے جائیں اور اسلامی علاقوں میں داعیوں کو پھیلا دیا جائے۔تاکہ اتنے واجب کو قائم کیا جائے جو کافی ہو۔نووی اپنی کتاب ''منھاج'' میں لکھتے ہیں ''یہ بات فرض کفایۃ سے تعلق رکھتی ہے کہ دین میں ہونے والے اشکالات کو حل کیا جائے ❶ ''شبہات کو رفع کیا جائے اور علمی دلائل قائم کئے جائیں'' ❷ شارح اس میں اضافہ کر کے فرماتے ہیں: رہی آج کل کی صورت حال تو اس میں بدعت کا طوفان جوش پر ہے اس کا منہ توڑ جواب دینے کا کوئی راستہ نہیں۔

لہٰذا ایسا سلسلہ تیار کرنا ضروری ہے جس کے ذریعہ برحق بادشاہ کی طرف بلایا جائے اور شبہ کا ازالہ کیا جائے، پس عقلی دلائل میں مشغول ہونا اور شبہ کا حل کرنا فرض کفایہ امور میں سے ہوا۔

المبحث الرابع .....حکومت کے تحفظات اور خارج میں اس کے استثنائات

۹۳: **تحفظ سے مراد**.....حکومت اور اس کے ماتحت اداروں کی امتیازی حیثیت کا احترام کرنا اور اس کے کسی نمائندہ پر دست درازی نہ کرنا یا دوسری حکومتوں میں عدالتی اختیار کے ماتحت کرنا اور امتیازی حیثیت کے ٹیکسوں سے اسے سبکدوش کرنا۔تحفظ کی بنیاد حکومتوں کی سربراہی کا احترام ہے جدید حکومت کے ظاہر ہونے سے پہلے قدیم دور میں تحفظات پائے جاتے تھے جن کی نسبت اظہار تعلق کے اصولوں کی طرف ہوتی تھی۔

پھر موجودہ دور میں حکومتی قانون کے اصولوں اور حکومتی تعلقات کی طرف کی جانے لگی۔

اس فصل پر گفتگو دو مطلبوں میں ہوگی۔

المطلب الاول.....جن امور کو تحفظات اور استثنائات شامل ہیں:

۹۴.....عرف، اظہار تعلق (مجاملہ) اور اسلامی اخلاق واصولوں کے مطابق حکومت کے لئے مقرر تحفظات اور استثنائات مندرجہ ذیل امور کو شامل ہیں۔

الف: حکومت کی امتیازی حیثیت.....دوسری غیر مسلم حکومتوں کے معاملات سے کسی قسم کا تعرض (چھیڑ چھاڑ) نہ کیا جائے جب تک ان کی طرف سے مسلمانوں یا ان کے علاقوں اور ان کی مصلحتوں پر کوئی زیادتی نہ پائی جائے۔اس لئے کہ جنگ ان سے ہوگی جو ہم سے لڑیں گے، دست درازی ہے تو صرف ناانصافوں پر'' ❸ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عظیم ہے'' اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور زیادتی نہ کرو اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔'' البقرۃ ۲/ ۱۹۰

مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات میں اصل صلح ہے نہ کہ جنگ۔ ❹

غیر مسلم حکومت کی امتیازی حیثیت اپنے علاقوں میں یا اس کا کوئی نمائندہ اسلامی نظام عدالت یا ٹیکس والے نظام کے سامنے سرنگوں نہیں ہوتا اس لئے کہ اسلامی حکومت کا دارالحرب پر کوئی اقتدار واختیار نہیں۔

البتہ جب ❺ اجنبی حکومت کا سربراہ یا اس کے مقربین میں سے چند لوگ دارالاسلام میں ہوں تو اس پر اسلامی شریعت لاگو ہوگی اور انہیں

---

❶.....اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی واجب صفات اور جو ان میں سے محال نہیں ان کے اثبات پر قطعی دلائل قائم کرنا، اسی طرح نبوتوں اور رسولوں کی صداقت کو ثابت کرنے پر دلائل قائم کرنا اور جو امور شرع میں آئے ہیں جیسے حساب آخرت، میزان وغیرہ۔ ❷مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۰۔ ❸رسالۃ القتال لا بن تیمیۃ ا ص ۱۱۸، زاد المعاد لابن قیم ۲/ ۵۸۔ ❹ر: جھاد۔ ❺ پردیسی واجنبی حکومت سے مراد وہ حکومت ہے جو دارالحرب میں ہو، رہی اسلامی حکومتیں تو وہ ایک دوسرے کے لئے اجنبی اور پردیسی نہیں۔

اسلامی فیصلے کے سامنے جھکنا پڑے گا۔ برخلاف اس کے جو آج کل حکومتی اصطلاح میں فیصلہ کیا جاتا ہے اس لئے کہ اسلام حاکم اور محکوم میں کوئی فرق نہیں کرتا۔

ہمارے علاقے میں طالب امان جونہی داخل ہوا تو اس نے اسلام کے احکام کا التزام کر لیا اس غیر مسلم کے خلاف مقدمہ درج کروانے میں کوئی حرج نہیں جس سے دارالاسلام میں کوئی جرم ہو گیا ہو کیونکہ شریعت میں فیصلے کی بنیاد عدل وانصاف ہے خواہ دشمنوں کے ساتھ ہو۔ رہا یہ خوف کہ مشکوک بنا دینا دبانے کا ذریعہ بن جائے گا تو یہ بے موقع خوف ہے اس لئے کہ دبانے کے اور کئی وسائل واسباب موجود ہیں جو مشکوک ہونے سے زیادہ تیز اور کارگر ہیں۔ ❶ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دارالاسلام میں مستأمن (طالب امان) کو کسی ایسے جرم پر سزا دینے کو جائز نہیں رکھتے جس کا تعلق جماعت کے حقوق سے ہو۔ رہا وہ جرم جس کا تعلق افراد کے حق سے ہو تو اس پر اسے سزا دی جائے گی۔ ❷ اگر ہر اسی حکومت کے سربراہ سے دارالاسلام میں کوئی جرم نہ ہوا تو وہ امان میں ہے اس کی شخصیت مال، خاندان، پیروکاروں اور مقربین سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے۔

ب: کشتی اور ہوائی جہاز......امن فراہم کر کے دارالاسلام میں پردیسی کشتیوں، اور ہوائی جہازوں سے فائدہ اٹھایا جائے یہ استعمال اس وقت تک رہے گا جب تک ان سے کوئی مخالف واقعات رونما نہ ہوں تو اس وقت اسلامی عدالت کے سامنے جھکنا پڑے گا۔

ج: ایجنسیاں اور ادارے......سابقہ حکم، ایجنسیوں اور اداروں پر لگے گا جیسے پرواز کے دفاتر، اسکول، اسپتال تعلیمی وفود، مطالعاتی علمی مراکز، نفع حاصل کرنے کی کمپنیاں وغیرہ والے وہ ادارے جو اسلامی علاقے میں قائم ہیں اور ان کا دینی، علمی، انسانی یا ورزشی فائدہ عام ہو۔

د: سیاسی وحدتیں......جیسے دفاتر، سیاسی کمیٹیاں، وزیر خارجی، تجارتی وفود، اجنبی نظاموں اور مصالح کے نمائندے، ان کے لئے بھی سابقہ انداز میں اتنا شخصی اور دفاعی تحفظ فراہم کیا جائے جس سے امن وامان مل جائے۔ ❸

ھ: سفارتیں......اجنبی سفارت کے مقام کو امان کے حکم کی وجہ سے خود قاصدوں ❹ اور سفیر کو تحفظ ہے۔ رہی اسلامی سفارتیں اور ان کے نمائندے تو اسلامی علاقوں میں وہ کسی حالت میں بھی مستامن (طالب امان) نہیں بلکہ ان پر وہی باقی احکام لاگو ہوں گے جہاں دارالاسلام میں مقیم مسلمانوں پر لگتے ہیں۔

المطلب الثانی......تحفظات اور استثنات کی قسمیں

۹۵......اجنبی حکومتیں، ان کے نمائندے اور پیروکاران تحفظات سے فائدہ اٹھائیں گے جو قاصدوں اور سفیروں کے لئے مقرر ہیں اور وہ شخصی اور مالی تحفظ ہے۔

پہلی قسم جانوں، خاندان، مقربین اور پیروکاروں کے لئے چھیڑ چھاڑ کی حرمت کا فیصلہ کرتی ہے جو امان کے قاعدے پر عمل ہے جب کہ دوسری ان مملوکہ اموال کی عدم ماتحتی کا فیصہ کرتی ہے جو اجنبی حکومتوں کے ہوں اور جو اغراض عامہ کو مخصوص کرنے والے ہوں اور دارالاسلام میں ٹیکس کے نظام کے لئے موجود ہوں۔ کیونکہ ٹیکس کی مقرری حکمران کے اندازہ کے ماتحت ہے اسے اختیار ہے وہ ٹیکس کے شامل ہونے کو مقرر کرے یا مخصوص دائرہ میں اسے منحصر کرے۔

---

❶...... التشریع الجنائی الاسلامی ۱/۳۲۳۔۳۲۵۔ ❷ اس بحث کی تفصیل کے لئے مؤلف کی کتاب ''دارالاسلام ودارالحرب والتمثیل السیاسی فی الاسلام'' ملاحظہ ہو۔ ❸ ر: امان اور سابقہ دونوں موضوع۔ ❹ ر: التمثیل السیاسی۔

رہی عدالتی حفاظت تو اس میں اسلام اس حکومتی عرف واصطلاح سے مختلف ہے جو قائم ہے لہٰذا اجنبی مستأمنین کو شریعت کی عملی تشکیل یا مقامی عدالتی فیصلے کے سامنے سرنگوں ہونے سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا جائے گا۔

سوم......استثنائات

۹۶......کبھی مذکورہ تحفظ بعض حالتوں میں کسی استثناء پر منطبق نہیں ہوتا جس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

الف: تجارتی سرگرمی یا خاص ملکیت...... جب اجنبی حکومت تجارت یا صنعت کے میدان میں کوئی سرگرمی قائم کرے یا دارالاسلام کی زمینوں میں اس کی خاص ملکیتیں ہوں تو اس سرگرمی یا ملکیت کو اس ٹیکس والے نظام کے ماتحت کرنا ممکن ہے جو تمام اہل وطنوں پر منطبق ہے اس اعتبار سے کہ حکومت اپنی اس معنوی امتیازی حیثیت کی نمائندگی نہیں کررہی جو حکومتی کھیتوں میں تعاون کے قصد سے خاص استثنائات کا تقاضا کرتی ہے۔ کیونکہ اسلام میں ٹیکس کو چھوڑنے کے سلسلہ میں حکمران کے اندازے کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے۔

ب: حکومت کی رضامندی کی حالت......اسی طرح بداہتاً حکومت کی موافقت کی حالت میں یا اپنے مال، ملکیتوں اور تصرفات کی علاقائی ٹیکس والے نظام کی ماتحتی فرمانبرداری قبول کرلینے کی حالت میں تحفظ اٹھالیا جاتا ہے کیونکہ رضامندی کا اصول جو اصل میں ہر امر کے التزام میں شرط ہے وہ قائم ہے اور جہاں رضا پائی جائے وہاں کوئی نزاع اور جھگڑا نہیں رہتا۔

المبحث الخامس......اسلامی حکومت کی حالت کی تبدیلی، اس کا زوال اور اس کے اثرات

۹۷......جیسے عام طور پر دوسری حکومتوں کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح کبھی اسلامی حکومت پر بھی تغیرات طاری رہتے ہیں جو اس کی سیاسی یا علاقائی ساخت پر اثرانداز ہوتے ہیں اگرچہ مسلمانوں کے قبضہ میں اس کا اصلی ڈھانچہ باقی رہتا ہے اور کبھی اپنے بعض علاقوں سے جزوی یا کلی (مکمل) طور پر حکومت ختم ہوجاتی ہے جس کی وجہ سے یہ بنتی ہے کہ دشمن زمین کا کوئی ٹکڑا غصب کرلیتا ہے یا زبردستی اس پر قبضہ جمالیتا ہے۔ اس بحث کو آئندہ دو مطلبوں میں بیان کیا جائے گا۔

المطلب الاول: اسلامی حکومت کی حالت کی تبدیلی

حکومت کی تبدیلی حالت کی دو قسمیں ہیں: کبھی کبھار اندرونی نظام حکومت میں یا حکومت اسلامیہ کی قانونی ساخت میں تبدیلی واقع ہوجاتی ہے لیکن حکومت کی امتیازی حیثیت اور دوسری حکومتوں کی نسبت اس کی پابندیوں کا سلسلہ باقی رہتا ہے جس کی تکمیل تین میں سے ایک حالت کے ساتھ ہوتی ہے۔

۹۸......پہلی قسم: اندرونی سیاسی نظام میں ڈھانچہ کی تبدیلی

الف۔ انقلاب...... یہ ایسی باقوت وطاقت والی مسلح جماعت کا حکم، اقتدار اور سابقہ حکام کو ہٹانے پر غلبہ ہے میں نے حکومت کے اعتراف کی بحث میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جو امامت وحکومت قہر وغلبہ کی وجہ سے مل جاتی ہے، اسے استثناء حاصل ہے۔ اس کا مطلب جیسا کہ (حضرت شاہ ولی اللہ) دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ❶ نے فرمایا: ایسے شخص کا لوگوں پر غلبہ جس میں امامت کی شرائط جمع ہوں تو اس کا اقتدار ان

---

❶......ر: التمثیل السیاسی۔

لوگوں پر نبوت کی خلافت کے بعد باقی خلفاء کی طرح ہوگا۔ پھر اگر کوئی نااہل غلبہ پالے تو وہ اسے دست برداری میں جلدی نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ اس کی دست برداری جنگوں اور کٹھن حالات کے تصور کے بغیر ممکن نہیں۔ اور اس میں مصلحت سے بڑھ کر فساد ہے۔ ایسے لوگوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا: کیا ہم ان کی بیعت توڑ نہ دیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں جب تک وہ تم میں نماز قائم رکھیں اور فرمایا: البتہ اگر تمہیں واضح کفر نظر آنے لگے، اس میں تمہارے پاس اللہ کی طرف سے برہان ہے۔ (۱)

۲۔ خانہ جنگی...... کبھی مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑتے ہیں جن میں سے ایک دوسرے پر غالب آجاتا ہے یوں زبردستی اور غلبہ کی وجہ سے اسے اقتدار اعلیٰ کا عہدہ مل جاتا ہے جیسے سابقہ انقلاب کی حالت میں تھا۔

۳۔ بغاوت...... بغاوت، انقلاب سے مختلف ہے۔ انقلاب عموماً اندرونی طور پر مسلح قوت یا لشکر کی صورت میں ہوتا ہے جب کہ بغاوت کا دائرہ وسیع ہے یہ عوامی ہوتی ہے اور ایک جماعت کی حکمرانوں سے ناراضگی سے پیدا ہوتی ہے فقہاء اسلام نے بعض حالات میں حکام کے خلاف بغاوت کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر خلیفہ ضروریات دین میں سے کسی ضروری امر کا انکار کر کے کفر کرے تو اس (۳) سے جنگ کرنا جائز بلکہ واجب ہے (۴) ورنہ نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت اسے مقرر ہونے کی مصلحت فوت ہوگئی بلکہ قوم کو اس کے فساد کا خوف ہے (اس سے جنگ جہاد فی سبیل اللہ ہے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان شخص پر پسندیدہ وناپسندیدہ بات میں اطاعت فرمانبرداری لازم ہے جب تک اسے کسی گناہ کا حکم نہ دیا گیا ہو اگر ایسی صورت حال ہو تو نہ سنا جائے اور نہ مانا جائے۔" (۵) یعنی بغاوت کا اصول یہ قاعدہ یا حدیث ہے" خالق تبارک وتعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی فرمانبرداری کی گنجائش نہیں۔" (۶)

دوسری قسم......علاقائی دائرہ میں تبدیلی

۹۹......وہ تبدیلیاں جو حکومت کے علاقہ میں رونما ہوتی ہیں جس کی وجہ سے وہ علاقہ گھٹ یا بڑھ جاتا ہے یا تو ان زمینوں کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں جو مباح ہوتی ہیں دوسری حکومت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا یا جنگ وغیرہ کی وجہ سے دوسری حکومت کے علاقے سے ملتی ہیں۔

اول: وہ تبدیلی جو دوسری حکومت کے علاقہ کو نہ چھوئے...... کبھی حکومت کے علاقہ میں تغیر اضافہ کے ساتھ ہوتا ہے:

۱۔ اضافہ کے ساتھ تبدیلی...... (۷) کبھی یہ تبدیلی قدرتی ہوتی ہے جیسے علاقائی سمندر کے درمیان میں جزر کے جدید نقشے ابھر آتے ہیں (سمندر کا پانی پیچھے ہٹ جاتا ہے) یا علاقائی بڑی نہر میں یہ صورت حال پیش آتی ہے یا اس کا سبب حکومت کے کناروں یا ڈیلٹا (دریا کے دہانے کے قریب اس کی مختلف سمتوں میں پھوٹنے والی شاخوں کے درمیانی سیلابی قطعۂ زمین جسے اکثر دوسری شاخیں کاٹتی ہوئی گزرتی ہیں) کے کناروں کے پاس بڑی نہروں میں سے کسی نہر کے مصب (دہانے) میں پانی کا سطح کا بلند ہونا ہو۔ اور کبھی صنعتی ہوتا ہے جیسے کسی نہری

---

(۱)......ظاہر۔ (۲) یعنی قرآن وسنت سے دلیل (ر: شرح مسلم ۱۲/ ۲۴۳)۔ (۳) امام زید امام خارج کی طرف دعوت دینے کے لئے ظالم حکمرانوں کے خلاف بغاوت کو جائز سمجھتے ہیں جیسا کہ انہوں نے کوفہ میں ہشام بن عبدالملک کے دور حکومت میں خروج کر کے کیا۔ (تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور علی حسن عبدالقادر ص ۱۸۳) (۴) یعنی اس کے کفر کے وقت۔ (۵) حجة الله البالغة ۲/ ۱۱۲ یہ ملحوظ رہے کہ انہوں نے اس حدیث میں تقدیم وتاخیر کی ہے جسے امام بخاری، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب او كره الا ان يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة (جامع الاصول ۴/ ۴۵۴، شرح مسلم ۱۲/ ۲۲۶) (۶) رواه احمد والحاكم عن عمران بن حصين ورواه ابوداؤد والنسائي عن علي بلفظ "لاطاعة لاحد في معصية الله انما الطاعة في المعروف" ورواه احمد عن انس بلفظ "لاطاعة لمن لم يطع الله" (شرح مسلم ۱۲/ ۲۲۷، فيض القدير، الفتح الكبير) (۷) حکومتی قانون میں اضافہ سے مراد حکومت کا قدرتی علاقوں کو اپنے علاقہ میں بغیر کسی عمل وحاجت کے شامل کرنا (ر: مبادئ القانون الدولی للدکتور حافظ غانم)

ایریے یا علاقائی سمندر میں پانی چھوڑنا، مثلاً حکومت اپنے علاقائی سمندر میں موجوں کی روک کے لئے کوئی بند باندھتی ہے یا اس میں سیلائی کے لئے خر میں قائم کرتی ہے۔ اگر اس طرح کی صورت حال دارالاسلام میں پیش آئے تو وہ حصہ شامل ہونے کی وجہ سے اس کا جزء اور ٹکڑا ہوگا کیونکہ اس کا حکم مباح کا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الخراج میں وہاں ثابت کیا ہے جہاں انہوں نے ان جزائر کے متعلق گفتگو کی ہے جو دجلہ اور فرات میں پانی کے ہٹ جانے سے بن جاتے ہیں۔ فرمایا: یہ غیر آباد زمین کی طرح ہیں۔ ان کے آس پاس رہنے والوں کو اختیار ہے کہ انہیں محفوظ کرلیں اور ان میں کاشت کاری کریں جب اس سے کسی کا نقصان نہ ہو۔ اور اگر کسی کا نقصان ہو تو اس سے رکوایا جائے گا۔ اور انہیں محفوظ کرنے اور کاشت کاری کی اجازت نہیں دی جائے گی اس میں کوئی نئی چیز بنانے کے لئے حاکم کی اجازت لی جائے گی ❶ جس کی رہنمائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے "جو اس چیز کی طرف پہلے پہنچ گیا جس تک پہلے کوئی مسلمان نہیں پہنچا تو وہ (مباح) چیز اسی کی ہے" ❷ اور ابن نجیم نے دریا کے مباح ہونے کا فیصلہ کیا ہے جب اس کا حال معلوم نہ ہو: آیا وہ مباح ہے یا کسی کی ملکیت ہے اس قاعدہ کو عملی شکل دیتے ہوئے (چیزوں میں اصل اباحت ہے)۔ ❸

۲۔ غالبانہ تبدیلی...... ❹ اسلامی حکومت کو اپنے گورنروں اور والیوں کے واسطہ سے کسی ایسی مباح زمین پر عملی غلبہ پانے کی اجازت ہے جو دوسری حکومت کے ماتحت نہ ہو۔ اس لئے کہ جو کسی ایسے مباح مال پر غلبہ پالے جو کسی کی ملکیت نہ ہو تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ جیسے کوئی ایندھن (کی لکڑیوں) گھاس اور شکار پر قبضہ کرلیتا ہے۔ ❺

ثانی......اس علاقہ سے تبدیلی جو دوسری حکومت کے ساتھ لگتا ہے:

۱۰۰......اس تبدیلی کے تین حالات ہیں جو یہ ہیں:

ا۔ معاہدہ کے ذریعہ......صلح یا واضح یا ضمنی اتفاق ایسا اصول ہے جو اسلام میں مقرر ہے خواہ صلح کے وقت ہو یا جنگ کی حالت میں۔ اور یہ خلیفہ یا حاکم اعلیٰ کے امتیازات میں سے ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تصرف واختیار امامت وسیاست کے طور پر ہے نہ تبلیغ اور فتویٰ کی حیثیت سے ❻ اور صلح کے ذریعہ شہروں کی صفت وکیفیت تبدیل کرنا ممکن ہے تو وہ حربیوں کے علاقوں سے منتقل ہوکر دارالاسلام کا جزء بن جاتے ہیں۔ جس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ وہاں کے باشندے اسلام قبول کرلیتے ہیں یا ذمی ہونے کا معاہدہ مان لیتے ہیں۔ اسی قسم وہ زمینیں شامل ہیں جن پر مسلمانوں نے صلح کر کے قبضہ کیا او رباہمی صلح کی تکمیل اس سے ہوتی ہے کہ زمین کی ملکیت ہماری ہوگی۔ لہٰذا اس صلح کے ذریعہ وہ زمین دارالاسلام کے وقف میں داخل ہوجاتی ہیں۔ ❼ اسی قسم میں تنازل (دست برداری) کے حالات، تبادلہ کے طور پر مومنین کا ادلا بدلہ کرنا یا سودے کے اندازے میں مقرر عوض کے ذریعے تبادلہ کرنا اور عمومی رائے طلبی جو بذات خود اسے ثابت کرنے میں یا اس کے آزاد ارادہ سے عوام کے حق سے پیدا ہوتی ہے البتہ رائے طلبی بہت کم ہوتی ہے کیونکہ مسلم عوام جس حاکم کا انتخاب کرتی ہے اسے اس بات کا اختیار سونپ دیتی ہے کہ وہ انصاف پسندی اور مصلحت عامہ کے لئے جو بہتر سمجھے وہی کرے۔ ❽

---

❶......الخراج ص ۹۱۔ ❷ رواہ ابوداؤد والضیاء عن ام جنوب، تخریج پہلے بیان ہوچکی ہے۔ ❸ الاشباہ والنظائر لابن النجیم ۹۷/۱۔ ❹ حکومتی قانون میں استیلاء وغلبہ سے مراد ان علاقوں کو حکومت میں شامل کرنا جو کسی بھی حکومت کے ماتحت نہیں جس کی غرض حکومت کے اس پر اپنے علاقائی اختیارات کو بروئے کار لانا ہوتا ہے۔ (حافظ غانم حوالہ سابقہ ص ۳۲۳) ❺ البدائع ۱۲۸/۷۔ ❻ الفروق للقرافی: ۲۰۷/۱۔ ❼ الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۱۲۳، ولابی یعلی ص ۱۳۲، اموال الحربیین للمؤلف۔ ❽ تنازل کا مطلب ہے: حکومت کی معاہدے، حکومتی اتفاق یا کسی صاحب حیثیت سے صادر ہونے والے اعلان کے نتیجے میں اپنے کسی علاقے کے حصہ سے علیحدہ ہوجائے۔

۲۔تقادم کے ذریعہ...... ❶ تقادم عموماً ملکیت یا حقوق حاصل کرنے کا صحیح سبب نہیں سمجھا جاتا (اس لئے کہ کسی کے لئے بلاسبب شرعی کسی کا مال لینا جائز نہیں) یہ تو صرف قاضی کے لئے حق کے ساتھ دعوے کا سماع کرنے سے مانع ہے تاکہ حقوقی وضعوں میں استقرار کے اصول کی حفاظت ہو اور اثبات وغیرہ میں الجھنوں کو پھیلانے سے روکا جائے۔عمومی اموال میں تقادم کی مدت جو اس سے متعلق سماع دعویٰ سے مانع ہے وہ ۳۶ چھتیس سال ہے ❷ اسی اصول پر حکومتی تعلقات میں عمل کیا جاسکتا ہے۔

۳۔فتح کے ذریعہ جب اس کے اسباب موجود ہوں (جہاد)......فتح، کسی دوسری حکومت کے علاقہ پر زبردستی قبضہ ہے، اسلام میں اس کی شرعی گنجائش کے وقت فتح جائز ہے۔جس کا مقصد زیادتی کو دور کرنا ہے۔نہ کہ غلبہ اور زور یا دین میں مخالفت کرنے کے لئے یا موجودہ دور کے مفہوم میں اقوام اور ان کی نوآبادکاری سے فائدہ حاصل کرنا یا کسی نوعیت کو مقرر کرنے کے لئے یا اس ناپسندیدہ مادی تمیز کی وجہ سے جو بعض موجودہ حکومتوں میں قائم ہے۔ ❸

المطلب الثانی ......اسلامی حکومت کا زوال

۱۰۱.....حکومت کے وہ تین عناصر جن کا پہلے ذکر ہوا ہے ان میں سے کسی ایک کے ختم ہونے سے حکومت فنا یا زوال پذیر ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہیں: باشندے علاقہ، اقتدار و سربراہی۔البتہ باشندوں کا ہجرت کرنے یا قدرتی آفات کی وجہ سے ختم ہونا اور علاقہ کا قدرتی حادثے کی وجہ سے زوال پذیر ہونا جیسے زلزلہ یا کسی ایسی چیز کی ضرررساں کثرت جو کم ہی پیش آتی ہو۔معتبر سربراہی اور استقلال کا زوال ہے جو کسی دوسری حکومت کے ساتھ ملنے یا حفاظت یا مفوضہ اختیار و اقتدار یا اس پر جانشینی کے ذریعہ ہو۔فقہ اسلامی میں اجمالاً اس مفہوم کے مقابل علاقے کی دارالاسلام سے دارالحرب میں تغیر و تبدیلی کی بحث ہے اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور زیدیہ کا قول ہے جب تک کامل طور پر تین شرطیں نہ پائی جائیں دارین (دارالاسلام اور دارالحرب) کا اختلاف ثابت نہیں ہوتا اور وہ شرطیں یہ ہیں:

۱......اس میں صرف کفر کے احکام کا ظاہر اور نافذ ہونا۔

۲......وہ دارالکفر یا دارالحرب کی سرحد ہو۔

۳......کفار کے غلبہ سے پہلے کوئی مسلمان یا ذمی سابقہ امان کے تحت باقی نہ رہے امان اور استقرار کے ثابت ہونے کا مدار غیر اسلامی اقتدار پر ہے۔

صاحبین اور جمہور فقہاء کا قول ہے: دار کا وصف یا دارالاسلام سے دارالحرب میں تبدیلی صرف شرک کے احکام جاری کرنے سے ہو جاتی ہے۔ ❹ اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت کا زوال احکام کی سربراہی اور اسلامی اقتدار کے زوال پذیر ہونے سے ہو جاتا ہے اور یہی معتبر ہے جیسا کہ میں نے اشارہ کر دیا ہے۔زوال یا توارث یا فنا ہونے کی دو حالتیں ہیں۔

---

❶...... ماوردی الاحکام السلطانیۃ ص ۴۵ میں فرماتے ہیں: (عوام پر ان کے حاکم کے حق میں چار چیزیں لازم ہیں: اول اس کی فرمانبرداری کی پابندی اور اس کی ولایت و ریاست میں داخل ہونا، کیونکہ اس کی ان پر ریاست منعقد ہو چکی اور ولایت و ریاست کی وجہ سے فرمانبرداری لازم ہے دوم۔وہ معاملہ کو اس کی رائے اور اس کی تدبیر پر چھوڑ دیں تاکہ ان کی آراء میں اختلاف نہ ہو ورنہ ان کی جمعیت و اجتماعیت میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ ❷ قانون دانوں کی اصطلاح میں تقادم سے مراد کسی علاقہ کو اس پر عملی اختیارات کے ذریعہ مسلسل اور غیر متنازعہ حالات میں شامل کرنا جو اس شعور کے لئے کافی ہو کہ قائم طرز قانونی حکم کے موافق ہے (حافظ غانم حوالہ سابقہ ص ۳۳۲)۔❷ر: الدرالمختار وردالمحتار: ۴/۳۵۶،مذکرة عن المعاملات للاستاذ زید الابیانی: ص ۱۷، المدخل الفقهی العام للاستاذ الزرقا عرف ۱۰۲، المدخل الی نظریة الا لتزام العام فی الفقه الاسلامی للاستاذ الزرقاء ف ۱۵۶/ ۔❸ البدائع ۷/ ۱۳۰، دارالاسلام و دارالحرب للمؤلف : ف/۳۴۔

پہلی حالت...... مکمل طور پر زوال

۱۰۲... کبھی حکومت ان ارکان میں سے کسی ایک رکن کے ختم ہونے سے جن کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے مکمل اور کلی طور پر ختم ہوجاتی ہے جو یا تو اختیار کے ذریعہ ہوتا ہے جیسے بٹی ہوئی اسلامی حکومتوں کا آپس میں سیاسی وحدت کو قائم کرنے پر اتفاق (انضمام، التحاق یا اتحاد کے ذریعہ) یا مجبوراً، جیسے منقسم اور جدا ہوجانا، جیسے اندلس و بغداد میں اموی حکومت کا عباسی خلافت سے علیحدہ ہونا یا فتح، غلبہ یا جبری اتحاد، اس سے حکومت کی امتیازی حیثیت پر بے کارگی کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہ ملحوظ رہے کہ خواستہ ناخواستہ حکومت کا زوال پذیر ہونا اپنی جگہ ہے لیکن پھر بھی وہ علاقہ اسلامی علاقہ باقی رہتا ہے جب اس میں اسلامی احکام کی عملی شکل برقرار رہے جیسا کہ ہندوستان اور فلسطین کے بعض علاقوں میں ہوا ہے۔ کیونکہ ان میں احکام شریعت نافذ ہیں اور وہاں کا جج مسلمان ہے اگر چہ اسے غیر مسلم اقتدار نے مقرر کیا ہے۔

دوسری حالت...... جزوی خاتمہ

۱۰۳.... کبھی اقتدار کے اجزاء میں تقسیم ہونے اور حکومت کے اصلی علاقہ کے بعض حصوں سے جدا ہونے اور کسی دوسری حکومت کے اقتدار کے ساتھ شامل ہونے کے نتیجہ میں حکومت کے بعض حصوں پر جزوی طور پر زوال طاری ہوجاتا ہے یہ اس اصول کے مخالف ہے جو اسلام میں مقرر ہے۔ اور دارالاسلام کے تمام علاقوں میں ایک سربراہی اور اقتدار کا ہونا ہے جیسا کہ میں پہلے سربراہی کی تعریف یا رکن کی بحث میں بیان کر آیا ہوں کلی زوال کی حالت کے برعکس اس سے حکومت کی امتیازی حیثیت نہیں ختم ہوتی۔ صرف دوسری حکومت کے علاقہ کے جزء کے منتقل ہونے تک معاملہ موقوف رہتا ہے۔ اصلی اقتدار (امامت یا خلافت یا جو ان دونوں کے مفہوم میں ہے) کا موقف علیحدہ حصہ کے موقف سے آئندہ کی دو حالتوں کی روشنی میں واضح ہوگا۔

الف...... علیحدہ حصہ کو ماتحت کرنے کے امکان کی حالت

۱۰۴...... جب دارالاسلام کا کوئی حصہ الگ ہوجائے یا اس میں کوئی جماعت اپنی مخصوص حکومت بنانا چاہے تاکہ خلیفہ انہیں فرمانبرداری کی پابندی کرنے اور دارالعدل کے ساتھ ملے رہنے یا جماعت کی رائے کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دے گا۔ اگر وہ انکار کریں تو کابینہ کے لوگ ان سے جنگ کریں پھر انہیں شکست دیں یا قتل کریں یا زبردستی فرمانبرداری پر لے آئیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"جب دو خلیفوں کی بیعت ہوجائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کردو" ❶ اور اسی طرح ارشاد ہے "جو تمہارے پاس اس وقت تم میں پھوٹ ڈالنے آئے جب تم لوگ ایک شخص پہ اتفاق کر چکو تو اسے قتل کردو" ❷ اگر علیحدہ جزء کو تابع فرمان کرنا مکمل ہوجائے تو یہی مقصود ہے اور اسلامی وحدت کے اصول کی حفاظت ثابت ہوجائے گی۔

ب...... علیحدہ حصہ کو فرمانبردار کرنے سے عاجزی کی حالت

۱۰۵...... جب حاکم اصلی کے لئے علیحدہ حصہ کو فرمانبردار کرنا مشکل ہو جیسا کہ بغداد کی خلافت اور اندلس میں امویوں کے امارت کے درمیان ہوا تھا تو مسلمانوں کے باہمی تعلقات میں جو چیز واقع اور قائم ہے اسی کا وجود آئندہ کے احتمالات میں فرض کیا جائے گا:

۱...... علیحدہ حصہ جب اقتدار اصلی کا معترف ہو خواہ نام کا، لیکن انتظامی طور الگ ہوگیا ہو، جیسا عباسی عصر ثانی (جو ترکوں کے اقتدار پانے کا

---

❶ اخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری (شرح مسلم: ۱۲/ ۲۴۲) ❷ اخرجه مسلم عن عرفجة بن شريح (شرح مسلم: ۱۲/ ۲۴۲)

دور ہے) میں رونما ہوا۔ جہاں آپس میں ریس کرنے والی چھوٹی چھوٹی کئی حکومتیں ظاہر ہوگئیں۔ جیسے سامانیۃ، بویھہ حمدانیۃ، غزنویہ، سلجوقیۃ، ❶ انہیں دارالاسلام سے سمجھا جانے لگا، جزوی زوال کا اعتراف نہیں کیا جائے گا کیونکہ فقہ کے لحاظ سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ میں نے سربراہی کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ کسی مصلحت کی بنا پر انتظامی اقتدارات کئی ہو سکتے ہیں جو درحقیقت بعض علماء کی رائے پر عمل ہے اکثر اسلامی ریاستیں تقریباً اس انداز کے مشابہ ہیں لیکن اس اصول کی حفاظت رہے کہ والی کو مقرر کرنا اور برطرف کرنا خلیفہ کی جانب سے ہوگا اور روابط پر برقرار رکھنا۔ دفاع اور مالی طرف دنوں جانبوں سے زیادہ مضبوط ہے۔

٢.....علیحدہ ہونے والا حصہ جب اقتدار اعلیٰ کا معترف نہ ہو بلکہ اپنے تئیں اس کا دعویٰ کرتا ہو تو دیکھا جائے گا اگر علیحدہ حصہ ان اسلامی علاقوں سے چھوٹا ہے جو حاکم اصلی کی ماتحتی میں ہیں تو یہ حکومت کے اجزاء میں جزوی زوال ہے ایسے مناسب وقت کا انتظار کیا جائے گا جس میں اسے اصل کی فرمانبرداری کی طرف لوٹا یا جائے۔ یہ تیسرے عباسی دور میں فارس اور ان کے آس پاس کے علاقوں کی حالت ہے۔ جو امراء کی امارت کا عہد کہلاتا ہے۔ جب اس میں کئی حکومتیں قائم ہوگئیں۔ جیسے ظاہریۃ، صفاریۃ، سامانیۃ دیالمۃ، لیکن علیحدہ ہونے پر حکومت عباسی پر زوال کا اثر اس وقت مرتب ہوا جب تاتاریوں اور مغلوں کے ہاتھوں (٦٥٦ھ) ❷ سقوط بغداد کا سانحہ پیش آیا۔ یہی حال طوائف الملوکی (٤٢٢۔٨٩٧ھ) کا ہے جنہوں نے اندلس میں خلافت امویہ کے حصوں کو تقسیم کرلیا تھا یوں اسلامی حکومت کئی حکومتوں میں بٹ گئی۔ اور حالت یہ ہوگئی کہ تقریباً ہر شہر کا مستقل حکمران تھا جس سے آخر کار شہروں کا خاتمہ اور اسپین کے ہاتھوں ان کا سقوط سامنے آیا۔

اور اگر علیحدہ ہونے والا حصہ اصل سے بڑا یا اس کے مساوی (برابر) ہو تو اسے (اسلامی حکومت) ❸ سمجھنا ممکن ہے جب حکومت کے عناصر، عوام، علاقہ اقتدار و سربراہی مکمل طور پر پائے جائیں۔ لیکن وہ اپنے عام مفہوم میں (اسلامی حکومت) کی نمائندگی نہیں کرسکتی وہ اس لئے کہ شہروں کے تمام اطراف پر سیاسی وحدت نہیں پائی جارہی۔

جیسا کہ اسلامی اصول اس کا تقاضا کرتے ہیں۔

ماضی میں علاقوں نے اس قسم کی سیاسی تقسیم دیکھی ہے خصوصاً اندلس (٣٠٠ھ) میں خلافت امویہ کے احیاء کے وقت، جب سے وہاں بنی امیہ کے امراء اپنا لقب (الامیر) وغیرہ رکھنے لگے تھے اس وقت عالم اسلام میں ایک ہی وقت میں تین خلافتیں وجود میں آئیں۔ بغداد میں عباسی خلافت، مہدیہ تیونس میں فاطمی خلافت اور قرطبہ میں اموی خلافت۔

١٠٦.....فقہاء اگرچہ اس تقسیم سے تنگ ہیں اور وہ اندلس میں امویوں کو اور مغرب اقصیٰ میں ادارسۃ کو باغی شمار کرتے ہیں جن سے جنگ کی جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی وہ واقع علیحدہ ہونے والے حصوں پر اسلامی خصوصیت کے خاتمہ کا حکم نہیں لگاتے یہ پھر بھی اسلام کے علاقے میں اس لئے کہ یہ باغی کافر نہیں، شرعی احکام کو ان میں تاویل کر کے نافذ العمل کرتے ہیں۔ اس وقت اس میں موجود ہر حکومت کی حالت کو پیش نظر رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اسلامی حکومت ہے، دوسری حکومت کے ساتھ شامل ہونے اور اس مقصودی ساخت کی اس میں کمی ہے جو ہجرت کے پہلے تین ادوار میں قائم تھی جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (خیر القرون) فرمایا ہے۔

لیکن جس میں شک نہیں وہ یہ ہے کہ اس سیاسی تقسیم کاری سے اسلامی حکومت کی کمزوری اور اس کا تدریجی زوال رونما ہو جس کی وجہ وحدت کی قوت اور جماعت کے تعاون کا فقدان ہے۔

---

❶.....تاریخ الاسلامی السیاسی لحسن ابراھیم ٣/ ١۔ ❷ حوالہ سابقہ ٢٦/٣۔ ❸ نکرہ ہونے سے جزوی وحدتوں کا پتہ چلتا ہے۔

المطلب الثالث.....حکومتی حالت کی تبدیلی کا اثر یا اس کا پے در پے زوال پذیر ہونا

التعاقب (یکے بعد دیگرے)

۱۰۷.....عموماً مسلم قانون دانوں نے ان احکام کی تفصیل کو نہیں چھیڑا ہے جو اسلامی حکومت کے کلی یا جزئی طور ❶ پر زوال پذیر ہونے سے پیدا ہوتے ہیں یا دو سربراہوں کے درمیان یکے بعد دیگر حکمرانی کی وجہ سے پیدا ہوں، پرانی حکومت کی سربراہی اور نئی حکومت کی سربراہی جس نے پرانی سربراہی کی جگہ لی ہے۔ غیر مسلم حکومت کے خاتمہ کے وقت تا کہ اسلامی حکومت اس کی جگہ لے، فقہاء کرام نے ایسی حالت میں یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ اس حکومت کے علاقے غنیمت ہوں گے اور ان کی ملکیت مسلم حکومت کی طرف لوٹ جائے گی پھر یا تو جنگی غنیموں کی طرح انہیں مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے یا ان زمینوں کو انہی کے مالکوں کے پاس اس خراج کے عوض چھوڑ دیا جائے جسے وہ ان کی طرف سے ادا کرتے رہیں گے جیسا حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراقی زمینوں کے بارے میں فیصلہ کیا تھا۔ ❷ بہرکیف وہ اثرات جو حکومت کی تبدیلی اور اس کے زوال پذیر ہونے پر مرتب ہوتے ہیں آئندہ سطور میں ان کے متعلق بحث فقہ اسلامی میں عام احکام کے ذریعہ رہنمائی حاصل کر کے کی جا سکتی ہے:

اول.....معاہدات کی نسبت سے

۱۰۸۔الف.....جب اسلامی حکومت کا زوال کلی طور پر دوسری حکومت کا اسے اپنے شامل کرنے سے رونما ہو پھر اگر کوئی اسے معاہدے ہوں جنہیں اس حکومت نے پختہ کیا تھا تو وہ ختم ہو جائیں گے جب تک وہ کسی مصلحت کو ثابت کرنے والے یا انسانی مقاصد کے لئے نہ ہوں اور بعد میں قائم ہونے والی حکومت ان کا احترام نہ کرتی ہو۔

جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی حلاف الفضول کو برقرار رکھا جو آپ کی موجودگی میں برتری کی حفاظت، پڑوسی کی رعایت، مہمان کی مہمان نوازی، خونریزی نہ کرنے اور ❸ مظلوم کی مدد کرنے کے لئے جاہلیت میں طے پایا تھا۔

ان معاہدات کے ختم ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ حکومت جو زائل اور ختم ہوئی ہے اس کی معنوی امتیازی حیثیت برقرار نہیں رہی اور ایسا اس فقہی فیصلے پر عمل کرتے ہوئے ہوا ہے جو مخصوص تمدنی معاہدوں کے دائرہ میں مقرر ہے۔

”اور وہ یہ مثلاً وکیل بنانے والے کی موت سے وکالت ختم ہو جاتی ہے۔“ ❹ اور اس پر کہ معاہدہ کا عقد کرنے والا حکومت کا نائب یا نمائندہ ہے اس لئے جو معاہدہ اس نے طے کیا ہے وہ اس شخصیت کے ختم ہونے سے ختم ہو جائے گا جس کے لئے یہ معاہدہ طے پایا تھا۔

ب.....رہا جزوی زوال کی حالت میں طے شدہ معاہدہ تو وہ اصل حکومت کے ساتھ قائم رہے گا کیونکہ اس کی حکومتی امتیازی حیثیت باقی ہے اور یہ اس قاعدہ کے مشابہ ہے جسے ہمارے فقہاء نے مقرر کیا ہے کہ عقد صلح یا امن کا (عارضی) معاہدہ باقی رہتا ہے اگرچہ عاقد مر جائے یا معزول ہو جائے۔ ❺

---

❶.....حسن ابراهيم، حواله سابقه ۲۵۳/۳۔ ❷ جیسا کہ ہم جانتے ہیں جو کچھ ان حضرات نے ذکر کیا ہے وہ دار الاسلام سے دار الحرب میں تغیر و تبدل کی کیفیت کی بحث ہے یا دشمن کا زبردستی اور غلبہ سے اسلامی علاقوں پر قدرت پانے یا نہ پانے کی بحث ہے (ر: اموال الحربيين للمؤلف) ❸ سيرة ابن هشام: مجلد ۱۳۳/۱۔ ❹ البدائع ۳۸/۶۔ ❺ المغنی ۴۶۲/۸، مغنی المحتاج ۲۶۱/۴، البحر الزخار ۴۵۰/۵۔۴۵۵۔

دوم......قرضوں کی مناسبت سے

۱۰۹۔أ...... مکمل زوال کی صورت میں نئی حکومت ان پابندیوں اور قرضوں کو برداشت کرے گی جو پرانی حکومت نے تھے تاکہ اس مشہور اسلامی قاعدہ کو عملی شکل دی جائے "الغُرم بالغُنم" (نفع کے مقابل نقصان بھی ہے) البتہ اس سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ جب سابقہ قرضے ادائیگی میں گراں ہوں اور پرانی حکومت کے ذرائع آمدنی ان کے متحمل نہ ہوں تو نئی حکومت سے ان قرضوں کی بار برداری کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا تاکہ اس سے نقصان وضرر دور کیا جائے اس لئے کہ ضرر، اور ضرر رسانی کی کوئی گنجائش نہیں۔ معاملہ کا تصفیہ اس طرح بہتر ہے کہ قرض دینے والوں سے معاہدے کر لئے جائیں۔ جیسا کہ مفلس کے اموال میں تصفیہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

ب: رہی جزوی زوال کی حالت...... تو اس صورت میں اصلی حکومت ہی قرضوں کی ذمہ دار ہے کیونکہ اس کی حکومتی امتیازی حیثیت باقی ہے نیز اس کی مالی ذمہ داری تمام قرضوں کے لئے عام ہے حکومت کے اجزاء میں سے کسی مخصوص جزء کی حالتوں یا اس کے مالی ذرائع آمدنی سے نظر جھکانے کے ساتھ خواہ وہ کسی بھی جہت سے ہوں لیکن (میرے اندازے میں) عدالت کا تقاضا ہے کہ وارث حکومت ان قرضوں کا ایک جزء برداشت کرے گی جب وہ جزء جو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے بڑا ہو یا قرضے اس ملائے گئے جزء کی وجہ سے ہوں۔

سوم: حکومت کی عام املاک کی نسبت سے

۱۱۰۔الف...... جب حکومت پوری طرح ختم ہو جائے تو اس کے تمام مالی حقوق، اور عام وخاص املاک وارث (قائم مقام) حکومت کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ مالی ذمہ داری جو حکومت کے ساتھ خاص ہے وہ اس کی امتیازی حیثیت کے ساتھ لازم ہے ذمہ داری میں بھی تابع ہوگی۔

ب...... اگر جزوی زوال ہو بایں طور اس کے علاقہ کا کوئی حصہ دوسری حکومت کی طرف منتقل ہو جائے تو خاص وعام املاک جن کا تعلق اس ملائے گئے مملوک جزء کے ساتھ ہو تو وہ وارث حکومت کی طرف منتقل ہو جائیں گی۔

چہارم: تناسب کے لحاظ سے

۱۱۱...... وارث حکومت کی قانون سازی، اور اس کے سیاسی، انتظامی، عدالتی اور مالی نظام، سابقہ حکومت کے اقتدار کے زوال کی وجہ سے جاری ہوں گے۔

اس لئے کہ نافذ قوانین، اقتدار کے وجود کی قسم وفرع ہیں اور اقتدار علاقہ کے تابع ہوتا ہے اور جب علاقہ ختم ہو جائے تو اقتدار کی گنجائش نہیں رہتی لیکن عموماً اس سے وہ احکام مستثنیٰ ہیں۔ جو عقائد دینی اوضاع اور شخصی حالات کے ساتھ خاص ہیں تو ان سابقہ قوانین کو جو عملاً نافذ ہیں باقی رکھا جائے گا۔

تاکہ الجھنوں سے حفاظت ہو اور دینی آزادی کے اصول کی رعایت ہو جب تک عام نظام کے ساتھ متصادم نہ ہو۔

پنجم......عدالتی احکام کی مناسبت سے

۱۱۲...... عدالتی احکام خواہ شہری ہوں یا تعزیری انہیں نافذ اور جاری کرنا اقتدار پانے والی یا وارث حکومت کے ارادہ کے مرہون منت ہے۔ کیونکہ سابقہ حکومت کے اقتدار کا وجود نہیں ہمارے فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ سزا اور تعزیر اور جھگڑوں کا فیصلہ حکمران کی حکمرانی پر موقوف ہے۔ یہ سب کچھ ان اصولوں کا احترام کرتے ہوئے ہے جو قانوناً تسلیم شدہ ہیں جیسے حاصل کئے جانے والے حقوق کی حفاظت، حق وانصاف

پسندی کے اصولوں کی رعایت نظام اور امن میں عدم مداخلت : اور قضاء وتنفیذ میں حکومتی اصطلاحات کا احترام۔

ششم : افراد کی قومیت کے تناسب سے

۱۱۳..... ختم ہونے والی حکومت کے افراد کی قومیت قدیمہ ان کی حکومت کے ختم ہونے سے بداہتاً ختم ہوجاتی ہے۔ وہ اقتدار پانے والی حکومت کی قومیت باستثنا خطرناک عناصر کے حاصل کریں گے کیونکہ قومیت ایک قانونی تعلق ہے جسے حکومت قانون سازی کے ذریعہ بناتی ہے البتہ قانون ہمیشہ فرد کے ارادہ کو مہمل نہیں چھوڑتی کیونکہ افراد کو اپنی پرانی شناخت کی حفاظت کرنے یا جدید قومیت قبول کرنے کے درمیان اختیار دینا ممکن ہے۔

اس فصل کے اہم مراجع :

الف ..... تفسیر القرآن الکریم اور حدیث شریف

۱..... تفسیر الکشاف زمخشری۔ مطبوع البابی الحلبی۔
۲..... احکام القرآن لابن العربی۔ مطبوع البابی الحلبی۔
۳..... تفسیر ابن کثیر۔ مطبوع البابی الحلبی۔
۴..... تفسیر المنار لرشید رضا۔ چوتھا ایڈیشن۔
۵..... جامع الاصول۔ لابن الاثیر۔ مطبوع السنۃ المحمدیہ۔ مصر۔
۶..... مجمع الزوائد۔ لابی بکر الھیثمی۔ مکتبۃ القدسی القاہرۃ۔
۷..... نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ للزیلعی۔ پہلا ایڈیشن۔
۸..... تلخیص الحبیر۔ لابن حجر۔ شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ بالقاہرہ اور بھی التلخیص الحبیر مطبوعہ ہند۔
۹..... نیل الاوطار للشوکانی۔ المطبعۃ العثمانیۃ المصریۃ۔
۱۰..... سبل السلام للصنعانی۔ طبع۔ ابن بی الحلبی۔

ب ..... الفقہ الاسلامی

۱..... الخراج لابی یوسف۔ المطبعۃ السلفیۃ بالقاہرۃ۔
۲..... شرح السیر الکبیر للسرخسی۔ پہلا ایڈیشن۔
۳..... البدائع للکاسانی۔ پہلا ایڈیشن۔
۴..... فتح القدیر مع الھدایۃ۔ طبع مصطفیٰ محمد بالقاہرۃ۔
۵..... رد المحتار مع الدر المختار۔ طبع البابی الحلبی۔
۶..... حجۃ اللہ البالغۃ۔ للدھلوی۔ پہلا ایڈیشن۔
۷..... الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی۔ طبع۔ البابی الحلبی۔
۸..... القوانین الفقھیۃ۔ لابن جزی۔ طبع فاس۔
۹..... مغنی المحتاج للخطیب الشربینی۔ طبع البابی الحلبی۔

۱۰......الاحکام السلطانیۃ للماوردی۔طبع صبیح بمصر۔
۱۱......الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی۔طبع البابی الحلبی۔
۱۲......القواعد لابن رجب۔طبع الصدق الخیریۃ بمصر۔
۱۳......المغنی لابن قدامۃ الحنبلی۔تیسرا ایڈیشن۔مصر۔
۱۴......الحسبۃ فی الاسلام۔لابن تیمیۃ۔المکتبۃ العلمیۃ بالمدینۃ۔
۱۵......السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیۃ۔تیسرا ایڈیشن دارالکاب العربی مصر۔
۱۶......المحلی لابن حزم۔مطبوع الامام۔مصر۔
۱۷......البحر الزخار لابن المرتضی۔پہلا ایڈیشن۔
۱۸......الخلاف فی الفقہ للطوسی۔تیسرا ایڈیشن۔

ج......جدید تالیفات

۱......السیاسۃ الشرعیۃ: شیخ عبدالوہاب خلاف۔وطبع السلفیۃ عصر۔
۲......النظریات السیاسۃ الاسلامیۃ: دضیاء الدین الریس۔دوسرا ایڈیشن۔
۳......مبادی القانون الدولی العام: دحافظ غانم۔دوسرا ایڈیشن۔
۴......الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الدولی العام ونظم الحکم والادارۃ فی الاسلام والقوانین الوضعیۃ للاستاذ علی منصور، طبع القاہرہ۔
۵......احکام القانون الدولی فی الشریعۃ الاسلامیۃ: دحامد سلطان طبع النھضۃ العربیۃ۔
۶......النظم السیاسیۃ: ثروت بدوی۔طبع دارالنھضۃ العربیۃ۔
۷......الخلافۃ والامامۃ: عبدالکریم الخطیب۔دارالفکر العربی۔مصر۔
۸......نظام الحکم فی الاسلام: محمد یوسف موسیٰ دوسرا ایڈیشن۔
۹......السلطات الثلاث: سلیمان محمد الطماوی طبع معھد الدراسات العربیۃ العالیہ مصر۔
۱۰......نقض کتاب الاسلام اصول الحکم شیخ محمد الخضر حسین المطبعۃ السلفیۃ مصر۔
۱۱......نظام الحکم فی الاسلام محمد عبداللہ العربی دارالفکر۔لبنان۔
۱۲......المدخل الی القانون الدولی العام وقت السلم: محمد عزیز شکری دارالکتاب دمشق۔
۱۳......منھاج الاسلام فی الحکم، محمد اسد دارالعلم للملایین۔
۱۴......الاسلام واوضاعنا القانونیۃ، الاسلام واوضاعنا السیاسیۃ عبدالقادر عودۃ دوسرا ایڈیشن۔
۱۵......نظریۃ الاسلام وھدیۃ فی السیاسۃ والقانون والدستور لابی الاعلیٰ المودودی دارالفکر دمشق۔
۱۶......نحو مجتمع اسلامی سید قطب۔پہلا ایڈیشن۔
۱۷......موجز القانو الدستوری دعثمان خلیل وسلیمان الطماوی دارالفکر العربی چوتھا ایڈیشن۔
۱۸......عبقریۃ الاسلام فی اصول الحکم دمنیر العجلانی دارالکتاب الجدید۔
۱۹......النظم الاسلامیۃ: صبحی الصالح دارالعلم للملایین۔

۲۰.....الشرع الدولی فی الاسلام: نجیب الارمنازی مطبعۃ ابن زیدون دمشق۔

۲۱.....المجتمع الانسانی فی ظل الاسلام للشیخ محمد ابوزہرۃ دار الفکر لبنان۔

۲۲.....مجموعۃ الوثائق السیاسۃ: محمد حمید اللہ۔ دوسرا ایڈیشن۔

۲۳.....مبادئ القانون الدولی العام فی الاسلام: محمد عبداللہ دراز مطبعۃ الازھر۔

۲۴.....التشریع الجنائی الاسلامی عبدالقادر عودۃ تیسرا ایڈیشن دار العروبۃ مصر۔

۲۵.....الاسلام واصول الحکم۔ بحث الخلافۃ والحکومۃ فی الاسلام۔ للاستاذ علی عبدالرزاق، پہلا ایڈیشن۔

۲۶.....مبادئ نظام الحکم فی الاسلام: عبدالحمید متولی، طبع دار المعارف مصر ۱۹۶۶۔

اسلام میں انسان کے حقوق کا راستہ ❶

الحمدللہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ۔ حمد وصلاۃ کے بعد، مؤتمر اسلامی کے نظام کی اراکین حکومتیں اللہ رب العالمین پر ایمان رکھتی ہیں جس نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا اور اسے عزت بخش کر زمین میں خلیفہ بنایا ہے اور زمین کی آبادکاری اور اصلاح اس کے سپرد کی ہے اور انہی ذمہ داریوں کی امانت کا بار اس پر رکھا ہے کیونکہ یہ بہترین مخلوق ہے اور اس کی انسانیت کو عزت دینے کے لئے ایسا کیا ہے زمین وآسمان کی ساری چیزیں اس کے کام میں لگادی ہیں۔

اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی تصدیق کرتی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ہدایت، رحمت اور دین حق اس لئے دے کر بھیجا تاکہ انسان کو ظلم، زیادتی اور ناجائز استعمال سے آزاد کریں اور تمام انسانوں میں برابری کو ثابت کریں۔ کسی کو کسی پر سوائے تقویٰ کے کوئی فضیلت وبرتری نہ ہو اور ذات، رنگ اور طبقوں کے فاصلوں اور فرقوں کو ختم کریں اور ہر اس چیز کو صفحۂ ہستی سے مٹاڈالیں جو لوگوں کے درمیان تفریق، دشمنی اور ناپسندیدگی کا بیج بوتی ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ایک انسان سے پیدا کیا ہے۔

اور خالص توحید کے عقیدہ کو بنیاد بناتے ہوئے جس پر اسلام کی عمارت قائم ہے اور جو ساری بشریت کو یہ دعوت دیتا ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور اللہ کے علاوہ کوئی کسی کو رب نہ بنائے جو انسانی بندگی کے خاتمہ اور بشر کی آزادی کو مضبوط کرنے کا سبب اور ان کی عزت کا ضامن ہے۔ اور امت اسلامیہ کے کردار کو پختہ کرنے اور اس کی تاریخ کو جدت دینے اور اس بات کو مضبوط کرنے کے لئے کہ یہ درمیانی امت۔ ہے جو اسے متوازن عالم کی طرف دعوت دیتی ہے جس میں زمین آسمان سے، دنیا آخرت سے اور علم ایمان سے تعلق رکھتا ہے۔ اور ثقافت کی الجھنوں کی فکر میں حصہ ڈالتے ہوئے ان کے لئے کامیاب حل پیش کرنا جو اسلامی شریعت کے اصولوں سے ماخوذ ہو۔ اور کئی انسانی کوششوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانا جو موجودہ ادوار میں انسانی حقوق کی حفاظت میں کی گئی ہیں خصوصاً وہ جو اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے اعلان اور معاہدات کے ذریعے نافذ کی ہیں۔ جن کا ہدف انسان کی حفاظت اس کی مکمل آزادی اور اس کے حقوق کی ضمانت ہے۔ اور ہمارا یہ یقین ہے کہ انسانیت مادی علم (سائنس) کے جتنے بھی مدارج طے کرلے پھر بھی اسے اپنی تہذیب وثقافت کے لئے ایسے ایمانی سہارے کی ضرورت ہے جو ذاتی محافظ اور ضمیر کی بیداری کو فروغ دے۔ جس کا اظہار ہم آئندہ سطور میں کریں گے۔

❶.....اس قانون کو مؤتمر الفقہ الاسلامی نے اس میں تھوڑی تبدیلیوں کو جاری کرنے کے بعد برقرار رکھا شرعی حیثیت سے اس کی تیاری میں بندہ بھی دوسرے ماہرین اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری رکھنے والے حضرات کے ساتھ شریک تھا۔ جن میں عدنان الخطیب، شکری فیصل، رفیق جو بجاتی شامل تھے اور یہ کام دمشق ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۰ء میں سوریۃ (شام) کی وزارۃ اوقاف کے ایماء پر عمل میں آیا۔

۱۔ بنیادی حقوق...... پہلا آرٹیکل

الف.... تمام علاقوں کے انسان ایک خاندان، ایک جان سے پیدا کردہ، انسانی عزت وعظمت اور ذمہ داری کی اصل میں یکساں ہیں ان میں کا اللہ کے نزدیک وہ زیادہ عزت مند ہے جو ان میں سے زیادہ پرہیز گار اور اس کے بندوں کے لئے فائدہ مند ہو۔

ب.... ذات پات، زبان، علاقہ، قوم، عقیدہ، سیاسی تعلق یا معاشرتی ڈھنگ کے مختلف ہونے کی وجہ سے لوگوں میں کوئی فرق نہیں۔ ❶

دوسرا آرٹیکل...... انسان پیدائشی طور پر آزاد ہے اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کی بندگی وغلامی نہیں، کسی مخلوق کو یہ اختیار نہیں کہ اسے غلام بنائے یا ذلیل کرے یا ناجائز فائدہ اٹھائے۔

تیسرا آرٹیکل: الف .... زندہ رہنے کا حق ہر انسان کو شریعت کی طرف سے ملا ہوا ہے افراد، معاشروں اور حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ہر زیادتی سے اس حق کو محفوظ رکھیں۔

ب.... ہر اس طریقہ کا سہارا لینا حرام ہے جو کلی یا جزئی طور پر نوع انسانی کو فنا کرنے کا سبب ہو۔

ج...... بشری زندگی کو جاری رکھنا اسلام کا ایک اصول ہے شادی کا مقابلہ کر کے اسے بے کار کرنا جائز نہیں اور یا اولاد کی روک تھام (Birth Control) کے ذریعہ اس میں کمی کرنا جائز نہیں۔ اور نہ بغیر شرعی ضرورت کے حمل ساقط کرنا (Miscarriage) جائز ہے۔

د..... ہر انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اور اس کے اہل وعیال محفوظ ہو کر زندگی گزاریں اس کی معاشرتی ساکھ محفوظ ہو اور اس کا مال ہر قسم کے خوف وخطر سے آزاد ہو۔

چوتھا آرٹیکل: الف ..... مذہب اختیار کرنا ہر انسان کا حق ہے دین کے معاملہ میں سختی نہیں۔ لہٰذا اس سے محروم کرنا یا کسی بھی دباؤ کے ذریعے اس سے دست برداری کرنا جائز نہیں۔

ب..... مسلمان پر۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اسلام کی راہ دکھائی، اس کا اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی وحدانیت پر ایمان ہے۔ لازم ہے کہ وہ اس پر ثابت قدم رہے۔

۲۔ سیاسی حقوق...... پانچواں آرٹیکل

الف: رائے دہی کی آزادی...... جائز وسائل کے ذریعے محفوظ ہے ہر انسان کو اخلاقی قدروں اور شریعت کے اصولوں کی حدود کی اندر رہتے ہوئے اس کے استعمال کا حق حاصل ہے۔

ب .... ہر انسان کو حکمت کے ساتھ بھلائی دعوت دینے، نیکی کا حکم کرنے اور برائی سے روکنے کا حق ہے۔ اس حق کے استعمال میں اچھے اور بہترین معاشرہ کے لئے اس حق کا دفاع کرنے میں دوسرے افراد اور جماعتوں کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔

چھٹا آرٹیکل...... ہر انسان کو مندرجہ ذیل حقوق حاصل ہیں۔

الف.... اپنے حکام کے چناؤ وانتخاب میں، ان کے احتساب ونگرانی کرنے میں اور انہیں ان نظاموں کے موافق قائم رکھنے میں شرکت کرنا جو شریعت کے تقاضا کے ساتھ مقرر ہیں۔

ب .... وہ اپنے علاقوں کے عمومی معاملات کا انتظام کرنے میں شریک ہو سکتا ہے خواہ عملاً یا بغیر عمل کے۔

---

❶.... یعنی انسانی حقوق میں، اور اللہ کے نزدیک زیادہ عزت مند وہ ہے جو زیادہ متقی ہو۔

ج.....وہ شرعی قوانین کے موافق عمومی نوکریاں کر سکتا ہے۔

۳۔حقوق الاسرۃ.....ساتواں آرٹیکل

الف .....خاندان مسلم معاشرے کا ستون ہے اور شادی اس (خاندان) کی بنیاد ہے جو مردوں اور عورتوں پر لازم واجب ہے۔[1] اسلام اس کے کرنے کی ترغیب دیتا ہے اس سے فائدہ میں کوئی ذات، رنگ اور قومیت کی پابندی آڑے نہیں آسکتی ہاں کوئی ضرورت ہو جس کا شرعی احکام تقاضا کرتے ہیں۔

ب.....حکومت اور معاشرے کی ذمہ داری ہے کہ وہ شادی کے بندھن میں آنے والی رکاوٹوں کو دور کریں اور اس کے اسباب کو آسان بنائیں۔

ج.....شادی کے عقد میں باہمی رضامندی بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے اور اسے آخر تک پہنچانا احکام شریعت کے مطابق ہی ہوسکتا۔

آٹھواں آرٹیکل: الف.....عورت مرد کے ساتھ پیدا ہوئی ہے اور انسان ہونے میں اس کے مساوی ہے جیسی اس کی ذمہ داریاں ہیں ویسے اس کے حقوق بھی ہیں۔

ب.....مرد خاندان نگران اور اس کا ذمہ دار ہے اور عورت کی اس شہری شخصیت اور اس کا مستقل مالی ذمہ ہے اس کا خاص نام ونسب ہوتا ہے۔

نواں آرٹیکل: الف.....ہر بچہ کا ولادت کے وقت سے اپنے والدین، اپنے معاشرے اور اپنی پرورش وتربیت مادی اور ادبی حفاظت کا حق ہے۔

ب.....معاشرہ اور حکومت ماں کی حفاظت اور خصوصی حفاظت کے ساتھ اس کی دیکھ بھال کی ذمہ دار ہے۔

ج.....باپ کے حق میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ اپنے بچہ کے لئے ایسی مناسب تربیت کا انتخاب کرے جو اخلاقی اور اسلامی اقدار کی روشنی میں ہو۔

۴۔نسبت وقومیت کا حق: دسواں آرٹیکل......انسان کا اپنے والد اور قوم کی طرف نسبت کرنے کا ایسا حق ہے جس کا نہ انکار کیا جاسکتا ہے اور نہ ساقط کیا جاسکتا ہے۔

گیارہواں آرٹیکل......انسان کا اپنے علاقہ کی قومیت سے اٹھانے کا حق محفوظ ہے اسے زبردستی اس سے محروم کرنا جائز نہیں ہے۔

۵۔تعلیم وتربیت کے حقوق......بارہواں آرٹیکل

الف.....علم کی طلب ہر انسان کا فرض ہے۔

ب.....تعلیم دینا معاشرے اور حکومت پر لازم ہے اور انہی دونوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے طریقوں اور وسائل کو پرامن بنائیں اور اس کی ان قسموں کی ضمانت لیں جس سے جماعت کی مصلحت ثابت ہوتی ہو اور انسان سے لئے اللہ تعالیٰ کے دین کی معرفت فراہم کرے کائنات کے حقائق سمجھائے بشریت وغیرہ کی بہتری کے لئے قدرتی وسائل کی تسخیر (کام میں لانے کا طریقہ) مہیا کرے۔ یہ اپنے ابتدائی مراحل میں کم از کم لازمی ہے۔

---

[1] یعنی معاشرتی طور پر واجب ہے اگرچہ تفصیلاً کبھی مباح، کبھی مستحب یا واجب ہوتا ہے جیسے لوگوں کے حالات ہوتے ہیں ان کے مناسب جنہیں فقہ میں بیان کیا جاتا ہے۔

تیرہواں آرٹیکل...... تربیت ورہنمائی کے مختلف اداروں جن میں خاندان، مدرسہ، یونیورسٹی ذرائع ابلاغ وغیرہ شامل ہیں ان کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ انسان کو دینی دنیوی بھرپور تربیت کریں جوایسی متوازن ہو کہ اللہ پر اس کے ایمان کو مضبوط کرے اس کی شخصیت کو پروان چڑھائے اور اس کے حقوق کا احترام کرنے اور اپنی ذمہ داریاں نبھانے میں مدد دے۔

۶۔کام کے حقوق اور اجتماعی (معاشرتی) ضمانت...... چودھواں آرٹیکل

الف...... کام ایسا حق ہے جس کی کفالت حکومت اور معاشرہ ہر اس شخص کے لئے کرتی ہے جس میں اس کی سکت طاقت ہو، انسان کو ایسے جائز کام کے انتخاب کرنے میں آزادی ہے جو اس کے مناسب اور شایان شان ہو۔

ب...... کام کرنے والے کو اپنے کام کو مہارت ومضبوطی اور اخلاص سے کرنا ضروری ہے اس کے لئے کام کے مقابلہ میں اتنا معاوضہ جو اس کے لئے کافی ہو اس کا حق ہے نیز وہ تمام ضمانتیں جو امن وسلامتی سے تعلق رکھتی ہیں ان میں اس کا حق ہے۔

ج...... جب کاریگروں اور کام والوں کا اختلاف ہو جائے تو ان کا حکومت اور عدالت پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ ظلم ختم کرنے اور حق کو ثابت کرنے کے لئے بغیر تمیز کے دخل دے۔

پندرہواں آرٹیکل...... ہر انسان کا اس کے معاشرے اور حکومت پر معاشرتی ضمانت کا حق اپنی مختلف قسموں کے ساتھ ہے۔ جس کے ذریعہ وہ غذا، لباس، علاج اور تعلیم کے لحاظ سے اچھی زندگی گزار سکے۔

۷۔کمائی کرنے، فائدہ اٹھانے اور ادبی ملکیت کے حقوق...... سولہواں آرٹیکل

ہر انسان کو جائز کمائی کرنے کا حق حاصل ہے بشرطیکہ وہ ذخیرہ اندوزی اور ملاوٹ نہ کرے اور کسی فرد یا جماعت کو نقصان نہ پہنچائے۔

سترہواں آرٹیکل: الف...... ہر انسان کا حق ہے کہ وہ نظریاتی اور عملی علم کے میدانوں میں انسانی پیداوار کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے۔

ب...... اور ہر شخص کا یہ حق ہے کہ وہ اپنے علمی، ادبی اور فنی کام کی محنت سے فائدہ حاصل کرے۔ بشرطیکہ اس محنت سے شخصیت اور اخلاقی قدروں کے منافی کوئی چیز سامنے نہ آئے۔

ج...... حکومت پر ان حقوق کی حفاظت لازم ہے۔

۸۔فیصلہ کرانے کے حقوق...... اٹھارہواں آرٹیکل

الف...... عدالت کا سہارا لینے کا حق سب کے لئے محفوظ ہے۔

ب...... شریعت کی نظر میں سب یکساں ہیں اس میں حاکم ومحکوم برابر ہیں۔

انیسواں آرٹیکل...... انسان میں اصل بری ہونا ہے، اور جس پر الزام ہے وہ اس وقت تک بری ہے جب تک فیصلہ کرنے والے محکمہ سے اس کی دیانت ثابت نہ ہو جائے اس میں اسے دفاع کی بھرپور ضمانتیں حاصل ہوں گی۔ شبہ اس کی بہتری کو واضح کردے گا۔

بیسواں آرٹیکل: الف...... انسان کی اپنے افعال کے بارے میں ان کی امتیازی اساس وبنیاد میں، ذمہ داری وضاحت کے بغیر نہ کوئی جرم ہے اور نہ سزا۔

ب...... بغیر شرعی وجہ کے کسی انسان کو گرفتار کرنا یا اس کی آزادی سلب کرنا یا اسے جلاوطن کرنا یا اسے جانی یا بدنی گزند پہنچانا، یا کوئی ایسا

معاملہ کرنا جو انسانی عزت وشرافت کے منافی ہو یا اس حربہ اور طریقہ جو اسے جائز قرار دے وہ ناجائز ہے اسے انسانی حق کو رائیگاں کرنے والا اور شریعت الٰہی کے منافی شمار کیا جائے گا۔

اکیسواں آرٹیکل :الف.....کسی چیز کو لازم کرنے اور کسی چیز کی پابندی کرنے میں اہلیت وصلاحیت کے لحاظ سے ہر انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کی شرعی شخصیت کا اعتراف کیا جائے۔

ب..... ہر انسان کو اپنی خاص زندگی، خاندان، مال اور معاشرتی تعلقات میں استقلال وخودمختاری کا حق حاصل ہے۔ نہ اس کی جاسوسی جائز ہے اور اس کا براتذکرہ کرنا۔ حکومت پہ لازم ہے کہ وہ اس کی ہر زیادتی کی دخل اندازی سے حفاظت کرے۔

۹۔منتقل ہونے اور پناہ لینے کا حق ..... بائیسواں آرٹیکل

الف..... ہر انسان کو نقل مکانی کی آزادی ہے وہ اپنے علاقوں کے اندر یا باہر جہاں چاہے شرعی قواعد وضوابط کی پابندی کرتے ہوئے اپنی اقامت کی جگہ منتخب کرے۔

ب.....مظلوم کو دوسری حکومت سے پناہ لینے کا حق حاصل ہے اور اس حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ اسے پناہ دے یہاں تک کہ وہ اپنے محفوظ مقام تک پہنچ جائے۔

۱۰۔جنگ کے دوران کی ذمہ داریاں اور حقوق

تیئسواں آرٹیکل ..... جنگ کی حالت میں بچوں، عورتوں، بوڑھوں اور عبادت میں مشغول وغیرہ لوگوں کو قتل کرنا جائز نہیں۔ جن کی جنگ میں شرکت نہیں ہے اور نہ درخت کاٹے جائیں، نہ لوٹ مار مچائی جائے۔ اور نہ شہری بلند عمارتیں ڈھائی جائیں اور نہ کسی مقتول کو مثلہ کیا جائے۔ اور زخمی کا یہ حق ہے کہ اس کی مرہم پٹی کی جائے اور قیدی کا حق ہے کہ اسے کھانا اور ٹھکانہ دیا جائے۔

۱۱۔میت کی عزت ..... چوبیسواں آرٹیکل

مُردوں کا احترام شرعاً واجب ہے حکومت اور معاشرہ کی ذمہ داری ہے کہ مُردوں کے اجسام کی حفاظت کریں، ان کی تدفین کی جائے اور اس کے دین ومذہب کے مطابق اس کی وصیت نافذ اور پوری کی جائے اور اس کی تشہیر نہ کی جائے۔

۱۲۔اس وثیقہ کی شرعی حدود اور تفسیر ..... پچیسواں آرٹیکل

الف.....تمام حقوق، آزادیاں اور ذمہ داریاں جو اس وثیقہ میں مقرر کی گئی ہیں وہ اسلامی احکام ومقاصد کی پابند ہیں۔

ب.....اسلامی شریعت اپنے قابل اعتماد بنیادی مصادر میں ہی اکیلی ان آرٹیکلز کی وضاحت وبیان کے لئے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے جو اس وثیقہ میں درج ہیں۔

اختلاف کے وقت مخصوص اہل علم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

آٹھویں جلد ختم ہوئی

اس کے بعد نویں جلد کا آغاز احوال شخصیہ (خاندانی احکام) سے ہوگا

معیاری اور ارزاں

مکتبہ دارالاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب و شروحات

اشرف الہدایہ جدید ترجمہ وشرح ہدایہ ۱۶ جلد کامل (مفصل عنوانات وفہرست، تسہیل کے ساتھ پہلی بار) کمپیوٹر کتابت

تسہیل جدید عین الہدایہ مع عنوانات پیراگرافنگ	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا انوار الحق قاسمی مدظلہ
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری
تنظیم الاشتات شرح مشکوٰۃ اوّل، دوم، سوم یکجا		
اصبح النوری شرح قدوری	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا محمد حنیف گنگوہی
معدن الحقائق شرح کنز الدقائق		مولانا محمد حنیف گنگوہی
ظفر المحصلین مع قرۃ العیون (حالات مصنفین درس نظامی)		مولانا محمد حنیف گنگوہی
تحفۃ الادب شرح نفحۃ العرب		مولانا محمد حنیف گنگوہی
نیل الامانی شرح مختصر المعانی		مولانا محمد حنیف گنگوہی
تسہیل الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا		حضرت مفتی محمد عاشق الٰہی البرنی
تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الکلم کامل مجلد		حضرت مفتی کفایت اللہ
تاریخ اسلام مع جوامع الکلم		مولانا محمد میاں صاحب
آسان نماز مع چالیس مسنون دعائیں		مولانا مفتی محمد عاشق الٰہی
سیرت خاتم الانبیاء		حضرت مولانا مفتی محمد شفیع
سیرت الرسول		حضرت شاہ ولی اللہ
رحمت عالم		مولانا سید سلیمان ندوی
سیرت خلفائے راشدین		مولانا عبدالشکور فاروقی
مدلل بہشتی زیور مجلد اوّل، دوم، سوم	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی
بہشتی گوہر	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی
تعلیم الدین	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی
مسائل بہشتی زیور	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی
احسن القواعد		
ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل		امام نووی
اسوۂ صحابیات مع سیر الصحابیات		مولانا عبدالسلام انصاری
قصص النبیین اردو مکمل مجلد		حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی
شرح اربعین نووی اردو		ترجمہ وشرح مولانا مفتی عاشق الٰہی
تفہیم المنطق		ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی

ناشر:- **دارالاشاعت** اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۲۱۳۷۶۸-۰۲۱